L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

69e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 46. — 12 Nov. 1959

LE DROIT NATUREL

Recherches historiques et doctrinales

(*Suite.* — Voir *Ami* du 15 octobre 1959)

Chapitre III

LES AUTEURS SACRES

Lorsque la Révélation chrétienne fut confrontée avec la mentalité et la philosophie païennes, on ne manqua pas de relever des convergences nombreuses entre l'une et l'autre. Les chrétiens s'empressèrent d'ailleurs d'affirmer que les Grecs leur avaient ravi un bien qui leur était propre. On sait les supputations chronologiques auxquelles on se livra alors, par exemple, pour démontrer que Platon avait voyagé en Egypte au temps où Jérémie y vivait, de façon à laisser entendre que l'enseignement du premier avait été influencé par celui du second.

Tant s'en faut d'ailleurs que ce rapprochement entre les deux doctrines s'imposât toujours. Il y avait un monde entre la conception du divin chez les païens et chez les chrétiens. Le Dieu de la Bible est transcendant et condescendant ; ceux de la mythologie ou de la philosophie, au mieux, se tenaient éloignés d'un monde qu'ils n'avaient pas créé.

Tout se tient : une divergence sur Dieu en impliquait une à propos du monde. Pour les Grecs, celui-ci était un cosmos, une nature plus ou moins indépendante du divin, régie par des lois bien stables, soumise à l'évolution éternelle de cycles qui se répètent. Pour le peuple de la Bible, le monde est une « créature », il est tout entier dépendant de la volonté divine. C'est elle qui l'a fait dans le temps et qui le régit comme il lui plaît. Dieu intervient d'ailleurs à tout moment pour infléchir les événements : c'est à elle qu'ils obéissent et non à des lois propres.

Etonnons-nous après cela de lire que « l'idée abstraite de nature n'a pas d'expression en hébreu »[1]. Les « Septante » eux-mêmes n'ont pas usé du terme *physis* que la langue grecque leur rendait si familier. En dehors d'apocryphes, comme les livres III et IV des *Maccabées,* le terme n'apparaît que dans le livre de la *Sagesse,* composé, on le sait au Ier siècle avant N.-S. par un auteur de la Diaspora qui connaissait la philosophie grecque[2]. Nous lisons là que Dieu a fait connaître à l'auteur « la nature des animaux » (VII, 20) que Dieu réalise des miracles en changeant l'ordre des choses si bien que « le feu fortifiait dans l'eau sa vertu naturelle » (XIX, 20). Les hommes sont « insensés par nature » (XIII, 1), nous dirions par naissance.

On pourrait dire qu'il y a un parallélisme parfait entre la timide introduction de l'idée de nature et celle de la notion vertu morale (*arétè*). La plupart du temps, dans la Sainte Ecriture, *arétè* désigne la force ou les « gestes » miraculeux de Yaveh. Dans le livre de la *Sagesse,* il désigne la perfection morale[3] qui d'ordinaire s'exprime par l'idée biblique de justice.

Or ceci est très significatif. Le Grec a de la vertu lorsque, comme nous l'avons vu pour Aristote, il a développé ses virtualités naturelles. Les comparaisons du Stagirite sont d'ailleurs très claires : la vertu d'un homme est analogue à celle d'un cheval qu'un heureux dressage a appris à bien courir. Pour le juif comme pour le chrétien, l'essence d'un être ou sa rectitude morale ne se définissent pas par rapport à lui mais par rapport à Dieu, Qu'est-ce qu'un homme ? Pour un grec, c'est un animal raisonnable. Pour un chrétien, c'est l'image de Dieu (Gen., I, 26-27). Pourquoi faut-il respecter autrui, ne pas le tuer ? Parce que c'est un concitoyen répond le païen, et s'il s'agit d'un esclave qui n'est pas citoyen, on ne s'en préoccupe pas. « Qui verse le sang de l'homme, par l'homme aura son sang versé, dit la *Genèse* (VIII, 6) car à l'image de Dieu, l'homme a été fait. » Bien sûr tout cela est complémentaire. L'aspect divin s'unit fort bien à l'aspect humain, le théologique au philosophique. Mais il reste que les perspectives ont d'abord divergé. Lorsque le Grec a cherché une norme morale, il a pensé à la nature, au cosmos, à sa constitution métaphy-

[1] H. Lesêtre, art. *Nature* du *Dictionnaire de la Bible,* t. 4, n° 2, col. 1488. — Renvoyons tout de suite à C. H. Dodd, *Morale de l'Evangile,* trad. par J. H. Marrou, chap. 5, p. 117.

[2] A ce propos, on lit dans la 3e édition de l'*Initiation Biblique* publiée sous la direction de A. Robert et A. Tricot, Paris, 1954, p. 200-201 : « L'auteur emploie un certain nombre de termes philosophiques empruntés aux Stoïciens et aux Platoniciens, comme esprit intelligent et subtil (7, 22, 23), matière informe (*11,* 17). Il appelle la manne nourriture d'ambroisie (*19,* 21) ; comme Evhémère. il explique les divinités païennes par la divinisation de certains hommes (*14,* 12-20), et aussi comme les Stoïciens, par la divinisation des forces de la nature (*13,* 1-9). Il estime les sciences et a peut-être connu les traités d'Aristote (7, 17-20). Il est au courant des philosophies, mais ne s'attache à aucune ; il ne fait pas un synchrétisme entre la tradition juive et la pensée grecque, comme le fera bientôt Philon ; il reste fidèle en tout à la foi d'Israël mais il emprunte à la culture grecque tout ce qui peut servir sa foi et l'expression de ses idées. »

[3] La *Sagesse* est d'ailleurs le seul livre saint qui reprenne au platonisme l'énumération des quatre vertus de prudence, justice, force et tempérance.

sique ; le juif et le chrétien, eux, se sont référés à Dieu qui a édicté des lois ; avec ce Dieu ils ont fait un pacte d'alliance. Pour parler alors de droit naturel, il faut jouer sur les mots comme le feront Scot Erigène et certains médiévaux. Ils diront que Dieu est la nature suprême et que par conséquent, toute loi qui vient de lui est naturelle. C'est là une idée qui ne serait venue à aucun grec. Les seuls qui auraient pu y penser sont les Stoïciens puisqu'ils sont panthéistes mais, comme nous l'avons vu, la *physis* à laquelle ils se réfèrent est avant tout celle de l'homme. Comment d'ailleurs trouver une commune mesure entre un Dieu transcendant à imiter et le divin qui est immanent au point de se dissoudre dans l'individu humain appelé à suivre ses pulsions. Les juifs et les chrétiens n'ont en tout cas jamais envisagé les choses de cette façon. Pour eux, il y a un monde entre le Dieu qui édicte sa Loi positive et les indications de la nature cosmique, la morale basée sur l'homme.

Un rapprochement entre les deux points de vue était cependant possible. Il fut tout d'abord l'œuvre de S. Paul, ensuite, des premiers Pères qui, à la lumière de l'enseignement apostolique, ont relu l'Ancien Testament dans une perspective chrétienne.

S. Paul n'a pas cherché à se mettre à l'école des philosophes grecs et il a même eu des paroles très dures à leur adresse après l'échec de sa *captatio benevolentiæ* ou de son argument *ad hominem* dans le discours de l'Aréopage. Mais il ne s'est pas privé d'utiliser les termes familiers aux Gentils auxquels il s'adressait [4]. Les petits Socratiques tout autant que les Eclectiques romains avaient popularisé le mot de conscience (*suneidesis*). Saint Paul l'a parfois préféré au terme plus biblique de « cœur ». Les Stoïciens et les Aristotéliciens parlaient de *physis*, il les a imités [5].

On peut distinguer chez S. Paul plusieurs sens du mot « nature » (*physei*) plus ou moins en relation avec la loi naturelle. Le premier se réfère à ce que nous sommes par naissance (sens I de notre Introduction). Apostrophant ses adversaires juifs, S. Paul dira (Gal., II, 15) : « Nous sommes des juifs de naissance (*physei Joudaici*) et non des Gentils. » Ceci pourrait avoir une incidence morale puisque l'Apôtre (II, 14) note que son adversaire vit en Gentil et non pas en Juif. Mais précisément, S. Paul estime que la naissance ne joue plus ici. Ce qui compte ce n'est pas la Loi marquée dans le corps par la circoncision mais l'engagement volontaire par la foi. « L'incirconcis de naissance (*ek physeos akrobustia*) qui accomplit la Loi jugera le juif qui, malgé la lettre et la circoncision, transgresse la Loi » (Rom., II, 27). Etant donné que S. Paul ne songe nullement à imposer la loi judaïque aux Gentils, il ne peut s'agir ici que des principes moraux par opposition aux préceptes cérémoniaux, pratiquement de la loi naturelle, même si le mot n'est pas prononcé [6].

A côté du *natura filii iræ* (Ephes., II, 3) que nous avons déjà cité et qui connote aussi l'idée de naissance, on peut mentionner, dans la même perspective le chapitre XI, 21 des *Romains* qui introduit d'ailleurs ici les perspectives de la grâce (sens XII). Une fois de plus, l'Apôtre compare les Gentils convertis aux juifs. Il considère que les premiers sont comme des rameaux entés, greffés sur un arbre, l'arbre de Dieu, tandis que les juifs sont les rameaux naturels (*kata physin*) que leur incrédulité, hélas, a fait séparer du vieux tronc. De par son appartenance physique (c'est le cas de le dire) au peuple élu, le juif est, semble-t-il, de plain pied avec le royaume de la grâce où le Seigneur veut l'introduire. Le païen, lui, n'est pas de la maison, il est étranger jusqu'au moment où la grâce renverse toutes les barrières.

Laissons ces passages où le mot nature peut presque se rendre par celui de naissance. Venons-en à ceux qui utilisent cette notion en un sens très proche de celui d'Aristote. La nature y apparaît comme l'équivalent de la réalité (sens VII) et comme telle, détermine la manière dont on doit en user [7]. C'est ainsi que S. Paul écrit (I Cor., XI, 14) : « Est-ce que la nature (*physis*) elle-même ne nous enseigne pas que c'est une honte pour l'homme de porter les cheveux longs mais que, pour la femme, c'est une gloire de les laisser croître, la chevelure lui ayant été donnée en guise de voile ? » Ce texte a posé des problèmes à certains commentateurs. Le Pasteur Jean Héring y fait écho [8] : « Si la chevelure sert à la femme de couvre-chef et même de vêtement donné par la nature, pourquoi alors le voile ? N'est-ce pas plutôt l'homme, privé de longue chevelure, qui devrait se couvrir ? » On pourrait dire de plus : si un homme laisse pousser ses cheveux autant que la nature le veut, peut-on dire qu'il en viole la loi ? Le Pasteur Héring est d'ailleurs d'accord avec le

[4] On connaît le remarquable article de M. le Doyen A. Jagu sur *Saint Paul et le Stoïcisme* dans la *Revue des Sciences Religieuses*, 1958, p. 225-250.

[5] Puis-je renvoyer le lecteur à la bibliographie que j'ai groupée dans *Le problème de la conscience chez S. Bernard*, Lille, 1957 ?

[6] Dans son commentaire des Romains de la *Sainte Bible* Pirot-Clamer, le P. Viard écrit, p. 49 : « Il s'agit ici évidemment des seules règles morales et non des prescriptions rituelles, au premier rang desquelles se trouvait la circoncision, qui distinguaient extérieurement les juifs de race. » On pourrait dire que la loi observée par cet incirconcis est celle du Christ mais S. Paul, ici, trace un tableau de l'état moral de l'humanité avant la prédication de l'Evangile. Il veut faire sentir que juifs comme païens ont besoin de la foi et de la grâce.

Le P. Lagrange en son commentaire (p. 56) rapproche cette situation de celle des Ninivites qui surclassent les Juifs (Math., XII, 41) bien qu'ils ne fassent pas partie du peuple élu. Le même auteur souligne d'autant mieux le sens du mot nature qu'il traduit : « ...l'Incirconcis, demeuré tel que l'a fait la nature... » et qu'il commente : « Garder le prépuce, c'est se conformer à la nature. Ceux-là, en observant la Loi, la conduisent à son terme (*telousa*) réalisent son but. »

[7] Je ne cite que pour mémoire Gal., IV, 8 : « Au temps, il est vrai, où vous ne connaissiez pas Dieu, vous avez été esclaves de dieux qui, de leur nature (*physei*) ne le sont pas », traduit Crampon. La *Sainte Bible* Pirot marque bien l'équivalence en proposant : « vous serviez des dieux qui ne l'étaient pas réellement. »

[8] J. Héring, *La première épître de S. Paul aux Corinthiens*. Coll. Commentaire du N. T., Neuchâtel, 1949, p. 96.

P. Allo, auquel il renvoie [9], pour penser que saint Paul songe avant tout aux « efféminés alors si honteusement nombreux et aux femmes perverses qui voulaient faire l'homme et dont parlera Lucien dans les « *Dialogues des courtisanes* ». Il s'agit donc d'un fait brutal, d'une chevelure plus ou moins longue : nos ancêtres gaulois qui « préféraient être morts que tondus » n'obéissaient pas mieux à la nature que nous qui passons souvent chez le coiffeur. Ce qui importe c'est l'indication de la nature. Elle a donné un voile à la femme, c'est donc qu'il est honorable pour elle d'en porter un. L'action humaine, la morale, la technique, doivent en quelque sorte prolonger l'œuvre de la nature en s'engageant dans la direction indiquée par elle. Ceci est intéressant à noter et nous prémunit en quelque sorte contre un certain littéralisme ou un certain arbitraire dans l'interprétation de la loi de la nature. Ce sera, d'ailleurs, le mérite de S. Paul, d'avoir marqué la plasticité de la nature en la faisant passer par la conscience, c'est-à-dire l'aspect le plus subjectif de notre vie morale.

Nous ne changerons guère de perspectives en nous reportant à un autre texte paulinien, celui de *Romains*, I, 26-27.

« Dieu, écrit l'Apôtre en parlant des païens, Dieu les a livrés à des passions déshonorantes. Leurs femmes ont échangé l'usage naturel (*physikén krésin*) pour celui qui est contre nature et, de même, les hommes ayant abandonné l'usage naturel de la femme ont été consumés de désirs les uns pour les autres, hommes pratiquant l'infamie avec d'autres hommes. »

Ici aussi nous retrouvons la nature au sens d'essence (sens VII) ; on peut d'ailleurs y ajouter celui d'instinct (sens XV). La nature a donné aux hommes et aux femmes un instinct sexuel qui doit les rapprocher de telle manière que la procréation d'êtres nouveaux soit possible. Elle a, par là, montré ce qu'elle voulait, ce qu'elle désirait. Ulpien, nous l'avons noté, trouvait là l'exemple le plus simple de la voix de la nature, commun même aux animaux comme aux hommes. Le lesbisme et l'homosexualité sont opposés à la nature d'une manière si radicale et à tant de titres qu'ils porteront tout spécialement le nom de « péchés contre nature ».

En cédant à ce vice, les païens sont inexcusables. Ils enfreignent une loi que la nature leur a apprise, celle de la conscience. Nous sommes ainsi amenés à parler de ce texte fameux de l'Epître aux Romains (II, 14-15) qui présente la loi naturelle d'une façon toute nouvelle :

« Quand donc des Gentils, qui n'ont pas la Loi, accomplissent naturellement les préceptes de la Loi, eux qui n'ont pas la Loi sont pour eux-mêmes une loi : ceux-là montrent gravées dans leurs cœurs les prescriptions de la Loi, leur conscience en témoignant, de même que leurs pensées, qui, tour à tour, les accusent ou aussi les excusent. »

Les païens ne sont donc pas aussi dépourvus de directives morales que les juifs le penseraient. Sans doute ils n'ont pas reçu la Loi de Moïse, la Loi par excellence. Mais la nature (*physei*) leur a donné quelque chose qui est une loi (*eautois eisin nomos*), une loi intérieure, vivante, spontanée, écrite dans les cœurs. Comment se manifeste-t-elle ? Tout d'abord par la conscience (*suneidesis*), ensuite, à un niveau plus facilement observé, par des pensées (*logismon*) ou s'explicitent les jugements approbateurs ou réprobateurs de la conscience. Si le mot de loi naturelle n'est pas explicitement prononcé, celui de loi l'est bien, tout autant que celui de nature. Et, qui plus est, cette loi intérieure se voit présentée comme une manifestation de la pensée et de la conscience.

Nous l'avons déjà dit, le rapprochement entre la raison, la pensée et la loi naturelle n'est pas rare chez les philosophes, surtout chez les Stoïciens. Il est passé dans le Judaïsme quelques années avant que S. Paul écrive son Epître aux Romains. Dans *La migration d'Abraham*, en effet, Philon d'Alexandrie déclare :

« Voilà cette fin qui fut célébrée chez les philosophes de doctrine éminente : vivre conformément à la nature. Or elle se réalise quand l'intellect, entré dans le sentier de la vertu, marche sur les traces de la droite raison et suit son Dieu, fixant en lui le souvenir de ses injonctions et les affermissant toutes, partout et toujours, d'acte et de parole » [10].

Mais S. Paul est moins intellectualiste que Philon. Il se réfère surtout à cette notion de conscience que les grandes écoles socratiques avaient négligée mais qui était devenue un thème de la pensée courante et de l'éclectisme. Sans doute, conscience et raison ont bien des points communs, mais le premier terme implique quelque chose de plus intuitif, de plus plastique, de plus vivant que le second.

Cette conscience, nous dit S. Paul, est naturelle. En quel sens ou plutôt en quels sens ? Car on peut penser ici à ce qui est donné par la naissance (sens I), à un élément essentiel du psychisme humain (sens VII) à une sorte d'instinct moral (sens XV) s'exprimant avant même toute réflexion discursive (sens XVI), à la raison (sens XIX). Tout cela est inclus dans l'expression paulinienne et en montre la richesse. En tout cas, une chose est claire. Il ne faut pas voir dans la nature l'antithèse de la grâce (sens XII). S. Augustin s'y est trompé, comme nous le dirons, dans son désir de répondre aux pélagiens. En fait, S. Paul ne songe nullement, comme ces derniers voulaient le lui faire dire, que les païens pratiquent la vie morale d'une manière méritoire par les seules forces de la nature. Et il n'affirme pas plus que toutes les œuvres des païens sont des péchés tant qu'elles ne sont pas inspirées par la charité [1]. Il note seu-

[9] E. Allo, *S. Paul. Première épître aux Corinthiens.* Coll. Etudes Bibliques, Paris, 1934, p. 262.

[10] Philon d'Alexandrie, *La migration d'Abraham*, chap. 5, n° 128. Coll. Sources chrétiennes n° 47, Paris, 1957, p. 58.

[1] Actuellement, en morale, nous distinguons une œuvre correcte non surnaturalisée par la charité, d'une action méritoire. Ce sera le cas, par exemple, d'une bonne œuvre pratiquée par un homme qui n'est pas en état de grâce. S'il fait l'aumône, il ne mérite pas le ciel, mais il ne commet pas un péché nouveau. Cette distinction est souvent absente des perspectives augustiniennes, pour lesquelles il n'y a pas de milieu entre le péché et l'acte méritoire. — Signalons-le de suite, l'Eglise a affirmé contre Baius que ce n'était nullement céder au pélagianisme que de voir dans les païens dont parle ici S. Paul, des hommes qui n'ont pas encore reçu le don de la foi. La proposition de Baius était celle-ci : « Cum Pelagio sentiunt qui textum Apostoli ad Roma-

lement que, si pécheurs qu'ils soient (I, 29), les Gentils ont une conscience. Celle-ci est même nécessaire pour qu'on puisse les dire pécheurs car sinon ils ne sauraient pas qu'ils font mal. Au reste, certains d'entre eux, sinon tous, à certaines heures, posent des actes moraux corrects, conformes aux directives de la loi naturelle, enracinée en eux par la conscience. C'est alors que leurs pensée les approuvent.

Encore faudrait-il savoir quels préceptes sont promulgués par cette loi de nature. En un sens, on peut rapprocher celle-ci de la loi mosaïque : « ce que la loi commande est écrit dans leurs cœurs. » C'est dans cette perspective paulinienne que les Pères [2] ont relu l'Ancien Testament et qu'ils ont identifié la loi naturelle avec les préceptes donnés à Adam et à Noé. Ils ne furent pas écrits sur des tables de pierre comme la loi de Moïse mais communiqués oralement, quitte à être transcrits plus tard dans les livres historiques inspirés. Et même une partie de la loi mosaïque fut identifiée à la loi naturelle : il s'agit des dix commandements nettement distincts des lois cérémonielles et judiciaires et qui, somme toute, ne faisaient que reprendre les préceptes antérieurs. Ici les chrétiens ne faisaient d'ailleurs que suivre les Juifs, qui se basant sur la distinction proposée dans le *Lévitique*, XVIII, 4, distinguaient les *mischpatim* et les *choukkoth.* Si les juifs et les prosélytes, pleinement incorporés au peuple élu par la circoncision étaient, en effet, justiciables de toute la loi, les « craignant Dieu » n'étaient tenus que par les préceptes moraux, dits de Noé.

Ainsi s'explique l'origine ancienne et la permanence, qui s'exprime tout au cours de l'histoire du droit naturel, de l'identification entre la loi de nature et certains textes de l'Ancien Testament.

Dès le premier siècle, S. Justin, dans son *Dialogue avec Tryphon,* oppose les préceptes qui précisent les devoirs envers Dieu et les autres hommes, aux lois cérémonielles qui préfiguraient le Christ à venir (44, 2). D'une manière plus précise encore (93, 1), il fait appel au texte paulinien sur la conscience et énumère comme préceptes naturels (*physicas ennoias*) la condamnation de l'adultère, de la prostitution ou du meurtre tout autant que l'amour de Dieu et du prochain explicité par la « règle d'or ». Il écrit, en effet :

« Dieu a indiqué dans toute race humaine ce qui est éternellement et absolument juste, toute justice. Toute race reconnaît que c'est mal faire que de se livrer à l'adultère, à la prostitution, au meurtre et à d'autres choses semblables. Quand bien même tous suivent ces mauvaises pratiques, ils savent qu'ils commettent une injustice lorsqu'ils s'y livrent, excepté ceux qui sont remplis d'un esprit impur. Corrompus par l'éducation, les mauvaises mœurs, les coutumes criminelles, ils perdent les notions naturelles ; bien plus, ils les éteignent ou les tiennent en suspens. Car on peut les voir ne pas vouloir souffrir ce qu'ils imposent aux autres, et « dans leurs consciences ennemies se reprocher les uns les autres ce qu'ils font » (Rom., II). Aussi me semble-t-il que Notre-Seigneur et Sauveur, Jésus-Christ, a bien dit que « toute justice et piété s'accomplissent dans les deux commandements » que voici : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ta force, et ton prochain comme toi-même. » Car celui qui aime Dieu de tout son cœur et de toute sa force, rempli du sentiment de la religion, celui-là n'honorera aucun autre Dieu... Et celui qui aime son prochain comme soi-même, ce qu'il se veut de bien à soi-même, il le lui veut ; or il ne se veut rien de mal » [3].

S. Irénée dira que Notre-Seigneur a confirmé la loi naturelle tandis qu'il abolissait la loi rituelle. Si la conscience est muette à propos de celle-ci, c'est que Dieu a voulu montrer qu'elle n'était pas nécessaire au salut [4].

Quant à Tertullien, il entend montrer que la loi mosaïque n'a qu'une valeur secondaire et postérieure. Bien avant elle, Dieu a donné la loi naturelle qui contient l'essentiel du devoir moral et par rapport à laquelle furent jugés justes Noe, Abraham, Melchisedech. « *Nam unde Noè justus inventus si non illi naturalis legis justitia præcedebat ? Unde Abraham Dei amicus deputatus, unde fides statim, si non de æquitate et justitia legis naturalis ?* » [5] Quand il s'agit d'Adam et Eve, Tertullien explique que les directives morales qui leur avaient été données contiennent pratiquement le Décalogue : l'amour de Dieu et du prochain, la prohibition de l'homicide, de l'adultère, du vol, du mensonge, de la jalousie, le respect des parents. Hélas ! Adam et Eve ont désobéi à presque toutes ces prescriptions. En mangeant la pomme, ils montraient qu'ils n'aimaient pas Dieu. Eux-mêmes non plus d'ailleurs puisqu'ils nuisaient à leur intérêt spirituel [6] et qu'ils ont commis contre eux-mêmes un homicide spirituel. Ils ont volé ce fruit qui ne leur appartenait pas et ont participé au mensonge du démon. Ils ont manqué de respect à leur père qui est Dieu. « *Igitur in hac generali ac primordiali Dei lege, quam in arboris fructu observari Deus sanxerat, omnia præcepta legis posterioris, specialiter indita, fuisse cognoscimus, quæ suis tempo-*

nos II : « Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt » (Rom., II, 14) intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. » (Denz.-Bann. n° 1022).

[2] Sur l'attitude des Pères vis-à-vis du droit naturel, renvoyons le lecteur à la thèse si remarquée de M. l'abbé M. Spanneut, *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise*, Paris, 1957, p. 252.

[3] Justin, *Dialogue avec Tryphon*, t. 2, Paris, 1909, p. 95-97. Remarquons-le tout de suite, la « règle d'or » formulée dans ces dernières lignes sera citée par les Pères à propos de la loi naturelle à peu près aussi souvent que les préceptes d'Adam, de Noé ou du Décalogue.

La « règle d'or » ou loi de réciprocité est si élémentaire, que beaucoup se sont demandé pourquoi il était nécessaire de la rappeler. Et cependant l'histoire, autant que l'expérience de vie, montre que spontanément les hommes les plus éminents ne la prennent pas toujours en considération. A titre d'exemple on pourrait comparer ce qui est dit dans Serrigny : *Trente ans avec Pétain* (p. 167-168), et les indications d'ensemble que l'on trouve dans l'*Histoire de la Libération* de R. Aron.

[4] S. Irénée, *Contra Hæreses* 4, 13, 1, *PG*, t. 7, col. 1006-1007 ; 4, 16, 5, *PG*, t. 7, col. 1018. IV, 15, 1. « Nam Deus primo quidem per naturalia præcepta quæ ab initio infixa dedit hominibus admonens eos, id est per Decalogum (quæ si quis non fecerit, non habet salutem) nihil plus ab eis exquisit. »

[5] Tertullien, *Adversus Judæos*, 2, 7, Corpus Christ., t. 2, p. 1342.

[6] Comme tant d'autres moralistes, Tertullien voit le précepte de l'amour de soi exprimé dans le commandement d'aimer le prochain : « *si proximum diligerent, id est semetipsos, persuasioni serpentis non credidissent.* » *Adversus Judæos*, 2, 4, p. 1342.

ribus edita germinaverunt »[7]. La loi écrite ne sera jamais qu'une explication et une précision de a loi naturelle.

Tertullien n'a pas cru utile de rappeler quels étaient les préceptes noachiques. On le comprend d'ailleurs car ils sont des plus simples. Ils rappellent le devoir de fécondité, l'interdiction de l'homicide. Par contre, ils permettent de manger la chair des animaux à l'exclusion du sang[8] :

« Soyez féconds, multipliez-vous et remplissez la terre. Vous serez craints et redoutés de toute bête de la terre... ils sont livrés entre vos mains. Tout ce qui a vie et mouvement vous servira de nourriture, comme la verdure des plantes : je vous donne tout. Seulement vous ne mangerez pas la chair avec sa vie, le sang. Et votre sang à vous, vos âmes, j'en demanderai compte : j'en demanderai compte à toute bête ; aux hommes entre eux je redemanderai l'âme de l'homme. Qui versera le sang de l'homme, son sang sera versé car Dieu a fait l'homme à son image. Vous, soyez féconds et multipliez-vous ; répandez-vous sur la terre et vous y multipliez » (Gen., IX, 1-7).

(*A suivre*) Ph. DELHAYE

[7] Tertullien, *Adversus Judæos*, 2, 6, p. 1342.

[8] Ceci n'est pas sans une certaine analogie avec le « décret de Jérusalem » (Actes, XV, 29) dans la version orientale. Il s'agit, de part et d'autre, de morale sexuelle. du respect de la vie d'autrui et du tabou du sang animal. Comme on l'a souvent remarqué, les Apôtres ont alors voulu appliquer aux nouveaux chrétiens issus de la gentilité les préceptes noachiques et les débarrasser de la loi mosaïque.

AUTOUR DU SAINT CURE D'ARS

La désertion de Jean-Marie Vianney

Il y a exactement cent cinquante ans, Jean-Marie Vianney, alors étudiant chez M. Balley, curé d'Ecully, était convoqué pour se présenter devant le conseil de recrutement, à Lyon, le 28 octobre 1809... Tout le monde sait qu'il devint, en fait, conscrit réfractaire et demeura, plus d'un an, caché aux « Robins », hameau perdu à la lisière des forêts, sur la commune des Noës, dans les Monts de la Madelaine, aux confins des départements de la Loire et de l'Allier.

Cette désertion a toujours plus ou moins embarrassé les biographes du saint, qui s'efforcent de l'expliquer par un concours de circonstances fortuites dans lesquelles se serait trouvé le jeune conscrit, et d'où il résulte finalement que J.-M. Vianney serait devenu réfractaire malgré lui.

Nous voudrions retracer cet épisode de la vie du saint curé d'après les témoins les mieux renseignés sur ce point, mais en complétant ou en éclairant leur témoignage de quelques documents nouveaux, qui permettent de mieux comprendre la situation dans laquelle il s'est trouvé.

* *

J.-M. Vianney, né à Dardilly le 8 mai 1786, appartenait à la classe 1806[1]. Il devait donc tirer au sort en 1806. Depuis que la répartition du contingent était confiée aux préfets et aux sous-préfets pour obvier aux abus ou aux incapacités des municipalités[2], l'opération se déroulait de la façon suivante : le préfet du Rhône dressait la liste d'appel du contingent, désignait lui-même les conscrits par tirage au sort et présidait à l'examen médical fait par le conseil départemental du recrutement pour reviser les exemptions motivées par l'inaptitude physique. Le 13 août 1806, le préfet du Rhône fixa à 25 conscrits (15 d'active et 10 de réserve) le contingent que devaient fournir les jeunes gens de la classe 1806 du canton de Limonest[3] et les convoqua pour le 10 septembre suivant devant le Conseil de recrutement de Lyon[4]. Ce jour-là 35 jeunes gens de ce canton furent examinés[5], et J.-M. Vianney, auquel le sort avait donné le n° 66, ne figure pas parmi eux.

Comment expliquer son absence ? Sûrement pas par l'exemption dont Fesch avait obtenu de son impérial neveu le privilège gracieux pour les séminaristes du diocèse de Lyon non encore engagés dans les ordres[6]. J'ai montré ailleurs[7] qu'en 1806, J.-M. Vianney n'était probablement pas encore étudiant chez M. Balley. Mais l'eût-il déjà été, il n'aurait pas bénéficié de la faveur accordée aux séminaristes lyonnais. En effet, jusqu'au début de 1808, les vicaires généraux de Lyon ne réclamaient l'exemption que pour ceux qui étudiaient dans les séminaires diocésains, mais pas pour ceux qui étudiaient chez les curés[8].

[1] J.-M. Vianney n'appartenait pas à la classe 1807, comme l'écrit Mgr TROCHU : *Le Curé d'Ars : saint Jean-Marie-Baptiste Vianney*, p. 53 (édition du 66e au 80e mille). La *loi Jourdan* de 1798 sur la conscription disposait : article 15 : La conscription militaire comprend tous les Français depuis 20 ans accomplis jusqu'à 25 ans révolus. — Article 16 : les défenseurs conscrits sont divisés en cinq classes. Chaque classe ne comprend que les conscrits d'une même année : la première se compose des Français qui, au 1er Vendémiaire [22 ou 23 septembre] de chaque année, ont terminé leur vingtième année ; la seconde classe se compose de ceux qui, à la même époque, ont terminé leur vingt-et-unième année, et ainsi de suite...

Ajoutons qu'on n'appelait jamais toute une classe, mais seulement une fraction de cette classe.

[2] Décret du 26 août 1805.

[3] Limonest est le chef-lieu de canton dont relevaient Dardilly et Ecully.

[4] *Bulletin de Lyon* du 16 août 1806, p. 257.

[5] Arch. Dép. Rhône : R, *Registre du Conseil de recrutement de* 1806. On convoquait un plus grand nombre de conscrits que ne l'exigeait le contingent demandé, afin d'atteindre le chiffre du contingent malgré les cas d'exemption ou de réforme que présentaient les conscrits appelés.

[6] La question de l'exemption ne se posait pas pour les séminaristes engagés dans les ordres, car un décret impérial du 7 mars 1806 les dispensait de la conscription.

[7] Dans *La formation sacerdotale de J.-M Vianney* (conférence faite au Congrès sacerdotal tenu à Ars les 22-24 septembre 1959, à paraître dans les Actes de ce Congrès aux éditions Fleurus).

[8] Le 27 décembre 1807, le cardinal Fesch écrit à son vicaire général Courbon : « Vous m'écriviez le 19 décembre que plusieurs curés, qui ont chez eux des étudiants sujets à la conscription de cette année, vous ayant demandé de les faire comprendre sur la liste de ceux qui doivent être exemptés, vous leur avez répondu que vous ne réclamez que ceux qui sont dans quelqu'un de

L'absence de J.-M. Vianney ne peut s'expliquer que de deux façons : Ou bien, il n'a pas répondu à l'appel ; ou bien il n'a pas été appelé. L'hypothèse d'un refus de répondre à l'appel ne serait pas invraisemblable, comme on va le voir dans un instant ; mais rien, dans les documents actuellement connus, ne permet de l'appliquer à J.-M. Vianney. Reste donc une seule explication : le n° 66 que le sort lui avait assigné ne fut pas appelé à faire partie du contingent de la classe 1806 prélevé dans le canton de Limonest, et n'eut pas de réclamation à formuler [9].

La mentalité des Lyonnais à l'égard de la conscription était fort réticente. Malgré des séances supplémentaires du bureau de recrutement pour les retardataires, le 30 septembre 1806, le Préfet du Rhône n'avait pas encore obtenu la moitié de l'effectif d'active demandé à son département et, en dépit des garnisaires envoyés dans les familles des conscrits récalcitrants et d'opérations de recrutement prolongées jusqu'à la Toussaint, il dut finalement compléter le contingent en faisant appel aux conscrits de réserve [10] Fesch avait beau ordonner, dans un mandement, des prières publiques pour le succès des armes de Napoléon et demander au clergé « d'instruire sérieusement les fidèles de leurs devoirs et de leurs vrais intérêts à cet égard » [11], la résistance à la conscription ne désarmait pas. Bien au contraire ! Au printemps de 1807, après le tirage au sort de la classe 1807, le Rhône sera un des départements qui aura le plus de déserteurs [12]. C'est dire que l'obligation de la conscription n'a pas beaucoup pénétré dans les consciences. Il serait bien étonnant que, sur ce point, Jean-Marie Vianney n'ait pas partagé l'opinion de ses contemporains.

Une chose, du moins, est certaine : à la fin de 1806, quand la levée du contingent de sa classe est terminée dans le département, J.-M. Vianney n'en fait pas partie et peut se croire épargné par la conscription. L'appel des classes suivantes [13], en 1807, ne peut que le confirmer dans cette opinion. Il peut donc tranquillement poursuivre les études commencées chez M. Balley. Son sort militaire paraît définitivement réglé.

* *

Mais au début de 1809, Napoléon qui a besoin de se refaire une armée pour tenir tête à l'Espagne insurgée, à l'Allemagne frémissante, à l'Autriche en armes, convoque par anticipation la classe 1810, et, bientôt, rappelle les conscrits des classes 1806 à 1809 épargnés jusque là. Le 10 février 1809, le frère cadet de J.-M. Vianney, François, classe 1810, n° 81, se trouve ainsi convoqué devant le conseil de recrutement de Lyon avec ses camarades du canton de Limonest qui doit fournir 24 conscrits. François, qui n'a que 18 ans et demi, essaye de faire valoir une « humeur de rache » pour être exempté ; le conseil le reconnaît « propre au service » [14]. Il peut être appelé à partir d'un moment à l'autre. Jean-Marie, lui, en apprenant le rappel de la classe 1806, s'inquiète et son maître, M. Balley, réclame à l'Archevêché en faveur de son « étudiant » [15], l'exemption dont la faveur impériale fait bénéficier les séminaristes lyonnais. Mais, selon Marguerite Vianney, on oublia de le porter sur les listes des exemptés [16]. J.-M. Vianney restait donc appelable. Le 10 avril 1809, un sénatus-consulte imposait la levée de 30.000 conscrits de la classe 1810 et de 10.000 conscrits des classes 1806 à 1809. Dans le Rhône, qui devait fournir 201 conscrits de 1810 et 32 des classes 1806 à 1809, les opérations de recrutement, qui débutèrent à la fin de mai, épargnèrent J.-M. Vianney [17]. Mais le 5 octobre 1809, un nouveau sénatus-consulte ordonnait une levée complémentaire sur les conscrits de 1806 à 1810. A cette levée complémentaire, le Rhône devait fournir 170 conscrits, convoqués de-

nos séminaires. Cependant, je crois qu'il faut faciliter cette sorte d'éducation ecclésiastique et faire un tableau à part en désignant le lieu où ils sont élevés... Ainsi, je crois que vous devez faire l'envoi du tableau des jeunes gens qui se trouvent dans les séminaires et vous occuper ensuite de celui qui est l'objet de cet article de ma lettre... » (Lyon : Archives Archevêché, *Fonds Vanel*, carton 17).

9 J.-M. Vianney aurait pu être dispensé de partir ou, tout au moins, rejeté en fin de liste, comme ayant déjà un frère sous les drapeaux ; les biographes disent, en effet, que son frère aîné François (né le 27 septembre 1784, donc conscrit de l'an XIV qui s'ouvre le 23 septembre 1805) ayant tiré un mauvais numéro, s'était procuré un remplaçant (cf. Trochu, *op. cit.*, p. 41) ; mais ce cas d'exemption ne pouvait jouer que si J.-M. Vianney l'avait signalé. Or les registres du recrutement ne gardent aucune trace de réclamation de sa part, pas plus d'ailleurs qu'ils ne gardent trace du tirage au sort de François Vianney et de son remplacement par un suppléant.

10 *Bulletin de Lyon* des 17-9-1806, p. 293-294 ; 27-9-1806, p. 305 ; 1-10-1806, p. 309.

11 *Bulletin de Lyon* du 29-10-1806, p. 540-541. Le fameux *Catéchisme impérial* dont Fesch fit faire une édition spéciale pour son diocèse, ne commença à diffuser son terrible chapitre sur les devoirs envers l'Empereur qu'à la fin de 1806. Mais il est impossible de mesurer exactement la résistance que rencontra ce chapitre.

12 *Bulletin de Lyon* du 17 juin 1807, p. 190.

13 Dans le Rhône, le tirage au sort de la classe 1807 eut lieu en janvier 1807 et celui de la classe 1808 eut lieu par anticipation en mai 1807. (*Bul. de Lyon*, du 7 janvier 1807, p. 5 ; du 2 mai 1807, p. 137).

14 *Bulletin de Lyon* du 11 janvier 1809, p. 9 et du 1er février 1809, p. 33. Arch. Dép. Rhône : R. *Registre de la Conscription de* 1810 : *décisions du Conseil*, f° 32. La « rache » est une maladie de peau.

15 Sur les registres paroissiaux d'Ecully, M. Balley qualifie J.-M. Vianney d' « étudiant » une première fois le 2 avril 1809 et une seconde fois le 3 octobre 1809.

16 Ars, Archives paroissiales, *Procès de l'Ordinaire*, p. 1019 : déposition de Marguerite Vianney. Cet oubli paraît surprenant quand on voit le soin méticuleux qu'apportaient les vicaires généraux de Lyon à établir leurs listes, quand on les voit solliciter, le 19 mars 1809, la bienveillance du préfet envers un séminariste de 3e année de théologie et professeur à Verrières, exempté en 1806 comme ayant un frère sous les drapeaux, et rappelé en 1809 avec la classe 1806. (Lyon : Archives de l'archevêché : *Correspondance Courbon* 1808-1809 : lettres du 15-11-1808, 19-12-1808, 23-1-1809, 19-3-1809, 3-4-1809, 5-5-1809). Je me demande si les vicaires généraux n'auraient pas, plutôt, hésité à présenter comme étudiant un J.-M. Vianney dont les études étaient encore si peu avancées et donnaient de si faibles résultats, car au début de 1809, le recrutement de Lyon se montre très pointilleux à l'égard des séminaristes lyonnais (Lyon, Archives de l'Archevêché : *Correspondance de Bochard* 1808-1810 : lettres des 18 et 23 février 1809).

17 *Bulletin de Lyon* du 13 mai 1809, p. 149.

vant le conseil de recrutement, à Lyon, le 28 octobre 1809 [18]. C'est cette levée supplémentaire qui fit appeler J.-M. Vianney.

Alors, raconte Marguerite Vianney, « mon père voulut lui faire un remplaçant. Le marché fut conclu moyennant la somme de 3.000 fr., 200 fr. d'étrennes et un petit trousseau. Deux ou trois jours après, le jeune homme vint déposer sur le seuil de la maison paternelle le sac et les 200 fr. qu'il avait reçus. Mon frère fut donc obligé de partir » [19].

Colombe Bibost, dont la mère fut, à Ecully, la correspondante du réfractaire caché aux Noës, nous signale aussi ce remplaçant ; mais elle situe les démarches de Mathieu Vianney pour le trouver pendant le séjour de son fils aux Noës. « Les recherches actives du gouvernement, dit-elle, forcèrent son père à faire un remplaçant, mais il fut jugé impropre au service, et le frère cadet de M. [J.-M.] Vianney dut partir à sa place. » [20].

La version de Colombe Bibost me paraît la plus vraisemblable, et voici pourquoi. Il faut d'abord remarquer que les conditions imposées aux remplaçants les rendaient déjà difficiles à trouver : les conscrits des classes 1806 à 1809 ne pouvaient prendre des suppléants que dans les classes de l'an IX à l'an XIV, c'est-à-dire chez les hommes de 25 à 30 ans [21]. Mais surtout, en octobre 1809, quand J.-M. Vianney fut appelé sous les drapeaux, il était fort difficile à son père de consacrer 3.200 fr. à l'achat d'un suppléant. Pour un paysan comme Mathieu Vianney, cette somme représentait plusieurs années de revenus de sa propriété [22]. Or, à cette époque, il était endetté : non seulement la sécheresse désastreuse de l'été 1807 [23], avait compromis ses récoltes, mais, en mars 1808, il avait acheté une terre à crédit, et, des 3840 fr. de cet achat, il n'avait pas encore pu payer le premier sou [24]. Il est vrai qu'en juin 1808, il avait vendu une autre terre 2400 fr. et reçu aussitôt 500 fr. d'acompte sur cette vente, mais le reste ne lui sera payé que le 30 décembre 1809 et le 25 mars 1810 [25]. Il semble donc que, jusqu'au printemps de 1810, les disponibilités financières de Mathieu Vianney n'aient guère pu lui permettre d'envisager l'achat d'un remplaçant pour son fils Jean-Marie.

Mais que ce soit faute d'un remplaçant ou par la faute d'un remplaçant défaillant, J.-M. Vianney devait répondre à la convocation du 28 octobre 1809, avec, entre autres, six conscrits de 1806 du canton de Limonest rappelés comme lui. Or, ce jour-là, alors que le conseil de recrutement renvoyait, pour des raisons diverses, ses six camarades dans leurs foyers [26], Jean-Marie, lui, était hospitalisé à l'Hôtel-Dieu de Lyon, où la fièvre le tint jusqu'au 13 novembre [27]. Pendant ces seize jours d'hospitalisation, il reçut la visite de ses parents et amis d'Ecully et de Dardilly [28]. Au point de vue militaire, il restait à la disposition du capitaine de recrutement. Une fois rétabli, il se trouva le seul conscrit de 1806 de son canton à figurer parmi les conscrits reconnus « prêts à marcher ». Pour un étudiant ecclésiastique qui aurait dû être exempté, c'était vraiment une malchance ! Malchance d'autant plus sensible que son frère cadet François, reconnu apte au service depuis le 10 février précédent, n'était pas appelé et avait des chances de ne pas l'être avant longtemps, maintenant qu'il avait un frère sous les drapeaux.

On ignore à quel régiment J.-M. Vianney fut affecté et quand il fut mis en route. On sait seulement qu'il fit partie d'un convoi qui se dirigeait sur Roanne où il retomba malade et qu'il dut, de nouveau, être hospitalisé à l'Hôtel-Dieu de cette ville. C'est là qu'un nouveau destin l'attendait.

* *

Sur ce qui s'est passé à Roanne, les témoignages les plus circonstanciés sont, au *Procès de l'Ordinaire,* celui de l'abbé Raymond qui, en 1843, fit parler le curé d'Ars sur sa désertion, celui de l'abbé Monnin qui tient aussi ses informations de l'abbé Vianney, celui de Colombe Bibost dont les renseignements proviennent aussi de la même source, enfin celui de Jérôme Fayot qui, appelé à déposer spécialement sur l'épisode de la désertion, confronta soigneusement ses souvenirs avec ceux de ses compatriotes des Noës. En dehors du *Procès,* les relations les plus circonstanciées proviennent de l'abbé Renard et de Catherine Lassagne. Cela fait donc 6 documents. Malgré leur longueur, je les transcris ici pour que, à travers leurs divergences parfois importantes, le lecteur se rende compte combien il est malaisé de cerner exactement la vérité.

RAYMOND : « Quand j'arrivai à Roanne, me dit-il (c'est le curé d'Ars qui parle), je tombai malade et fus obligé de rester quelque temps à l'hôpital. Je n'oublierai jamais les petits soins que j'ai reçus de toutes les religieuses. Lorsqu'il fut question de mon départ, elles m'engagèrent à rester dans leur maison, promettant de me soustraire aux poursuites de l'autorité. « Il faut bien que j'obéisse à la loi, mes pauvres sœurs. » — « Soyez tranquille, vous rendrez plus de service à la France par vos bonnes prières qu'en allant à la guerre. » — « Je vous remercie bien, mes bonnes sœurs, veuillez seulement vous souvenir de moi. » Ces bonnes sœurs

[18] Arch. Dép. Rhône, R. *Registre de conscription de* 1810 : décisions du Conseil de recrutement, f^os 108-109.

[19] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire,* p. 1019 : déposition de Marguerite Vianney.

[20] Ars, *ibid.*, p. 1385 : déposition de Colombe Bibost.

[21] *Bulletin de Lyon* du 13 mai 1809, p. 149.

[22] A la fin de 1812, les 12 hectares de propriété de Mathieu Vianney représentaient un revenu annuel estimé 600 francs dans le bail de métayage qu'il passe avec son fils aîné. (A. D. Rhône, 3 E 9990, *minutes Beluse,* bail du 27 décembre 1812).

[23] *Bulletin de Lyon* du 27 juillet 1807, p. 237.

[24] Mathieu Vianney ne put payer cette terre que le 6 décembre 1812 en versant, ce jour-là, les 3840 francs, plus 900 fr. d'intérêts, mais en empruntant 850 fr. à son fils aîné. (A. D. Rhône, 3 E 9990, *minutes Beluse,* acte du 6-12-1812).

[25] Ecully, Etude Vouillon : *minutes Vial,* vente du 6 juin 1808 ; A. D. Rhône, 3 E 9990, *minutes Beluse,* actes des 30-12-1809 et 25-3-1810.

[26] A. D. Rhône, R. *Registre de conscription de* 1810 : décisions du conseil de recrutement, f^os 108-109.

[27] Lyon, Arch. de l'Hôtel-Dieu : *Registre* n° 51 *des militaires malades du* 4^e *trimestre* 1809, f^os 86v-87 ; *Registre* n° 47 *des effets des militaires hospitalisés du* 31-10-1808 au 23-11-1809, f^os 83v-84.

[28] Ars, arch. parois., *Procès de l'Ordinaire,* p. 1324 : déposition de Marguerite Fayolle ; p. 1385 : déposition de Colombe Bibost.

me portèrent tant d'intérêt qu'elles m'accompagnèrent jusqu'à la porte extérieure de l'hospice et me firent leurs adieux en pleurant. Après quelques heures de marche, la lassitude me força de m'éloigner de quelques pas de la route pour me reposer. Assis sur mon sac, je disais mon chapelet, lorsqu'un paysan vint à passer. — « Jeune homme, vous allez rejoindre votre corps ? Vous partez à contre-cœur ; vous n'avez pas l'air de faire un soldat. » — « Oh ! c'est bien vrai ; mais je suis obligé d'obéir. » — « Eh ! bien, si vous voulez me suivre, vous vous cacherez dans notre village entouré de forêts. » — « Mais on a déjà été très sévère à l'égard de mes parents, et si je déserte on leur fera beaucoup d'embarras. » — « Oh ! Soyez donc tranquille ; il y en a bien d'autres qui sont cachés ! Et puis, vos parents auront bien moins à craindre pour votre vie. » Je me décidai à le suivre. Ce brave homme, me voyant fatigué, voulut bien se charger de mon sac. J'en fus si touché que je ne craignis pas de m'ouvrir à lui et de lui faire connaître qui j'étais. Il me conduisit chez M. le Maire de la commune des Noës qui, sur sa recommandation, m'accueillit avec beaucoup de bonté... »[29].

MONNIN : Les cahots de la voiture le fatiguèrent tellement qu'arrivé à Roanne, il fut obligé d'aller à l'hôpital. Il y resta près de deux mois, du 13 novembre 1809 au 6 janvier de l'année suivante[30]. Le matin du 6 janvier 1810, il devait faire partie d'une colonne qui se formait à la destination de Bayonne. Avant de partir, il se rendit à l'église pour y prier. Mais il s'oublia et laissa passer l'heure. C'est du serviteur de Dieu lui-même que je tiens ce dernier détail et ceux qui vont suivre... Quand il parut à l'intendance militaire, le capitaine de recrutement s'emporta beaucoup et parla de le mettre entre les mains des gendarmes. Quelques employés s'interposèrent en alléguant qu'il ne songeait pas à déserter puisqu'il venait se constituer lui-même. M. Vianney partit, ne méditant pas une fuite, mais ayant comme un pressentiment qu'il ne serait pas soldat. Pour se distraire des sombres pensées qui lui venaient en foule, il se mit à dire son chapelet. Presque au même instant, un inconnu s'approcha de lui et le voyant triste le consola. Après que M. Vianney lui eut confié sa peine, le jeune homme lui dit de le suivre et dissipa les craintes qu'il avait de tomber entre les mains des gendarmes. Puis il se chargea de son sac que le convalescent avait peine à porter. Ils quittèrent la route et après avoir marché longtemps sans se reposer, ils arrivèrent, à dix heures du soir, à la porte d'une maison isolée[31].

Colombe BIBOST : Il tomba malade à Roanne et passa quelques jours à l'hôpital de cette ville où de nouveau il reçut la visite de ses parents et d'autres personnes. Enfin, les forces lui étant rendues, il quitta Roanne, et, chemin faisant, *il s'arrêta dans un bois* pour se reposer *et aussi pour se cacher, s'en remettant à la Providence*. Bientôt, il entendit les pas d'un homme qui s'approchant de lui, lui dit : « Jeune homme, que faites-vous là ? *Vous êtes déserteur ?* » — « *Oui, je ne ferai jamais qu'un mauvais soldat.* » — « Levez-vous. Suivez-moi. Je suis le maire de la commune[32]. Je vous placerai chez une bonne veuve, et quand les perquisitions qui se font trois fois la semaine auront lieu, vous viendrez chez moi où vous serez en sûreté. » M. Vianney le suivit... [ ]. Je tiens les détails précédents de la bouche même de M. Vianney[33].

Jérôme FAYOT : M. Vianney était tombé malade en arrivant à Roanne. Lorsqu'il fut rétabli, on lui donna sa feuille de route pour aller rejoindre son corps. Il se trouvait en compagnie d'un nommé Guy, de Saint-Priest-Laprugne, *conscrit comme lui*[34]. *Ils se concertèrent ensemble pour ne pas [re]joindre leur corps.* M. Vianney témoignait ses craintes d'être arrêté. Guy le rassura en lui disant : « Je connais ces pays ; il y a beaucoup de bois ; nous trouverons à nous cacher et à travailler ; suivez-moi sans inquiétude. » Guy, qui, à ce qu'on m'a assuré, avait dû se charger de son sac, parce qu'il était encore trop faible, le conduisit directement jusqu'au village Robin, commune des Noës[35].

RENARD : D'après les notes rédigées par ce prêtre en 1855, en sortant de Roanne, le jeune Vianney fut accosté par un inconnu qui prit son sac. « Jeune homme, lui dit-il en l'abordant, vous allez sans doute à l'armée. *Avez-vous le projet de déserter ?* » Cette question le surprit d'autant plus qu'*il n'avait manifesté à personne sa secrète intention.* Y répondre affirmativement était dangereux, attendu que cet homme pouvait être un mouchard du gouvernement. Mais le jeune Vianney, sans malice, ne porta pas si loin ses soupçons et répondit à l'inconnu : « *Je voudrais bien ; mais comment faire ?* Il y a tant de danger à courir que je n'ose pas m'y exposer. » — « Ne craignez rien, répliqua l'inconnu. Je m'offre à être votre guide : suivez-moi en toute confiance. Je vais vous conduire en lieu sûr. » Le jeune Vianney, qui avait mis toute sa confiance en Dieu, en Marie et son bon ange, fut, par une secrète inspiration, porté à croire que le conducteur était un homme providentiel... Il se laissa donc faire et s'abandonna à ce voyageur complaisant qui toujours portait son sac...

Catherine LASSAGNE : Un jour qu'il devait changer de ville et aller plus loin, chacun allait chercher sa feuille de route. M. Vianney, sans doute occupé à prier, y alla trop tard : c'était fermé. Dès qu'on eut ouvert, le jour suivant, il s'empressa d'aller chercher sa feuille de route. Il fut beaucoup menacé d'être conduit par les chaînes, mais un des chefs du bureau, plus raisonnable, dit : « Puisqu'il part de bonne volonté, pourquoi le faire conduire forcément ? » Il se trouva tout seul pour partir et il se mit de suite en route. Ne sachant que faire, il eut recours à la sainte Vierge son recours ordinaire : il prit son chapelet en main et la pria de tout son cœur et avec une grande confiance. Ayant quitté la route, il se mit à traverser un champ et arriva dans un bois. Se trouvant très fatigué, il quitta son sac et se mit entre les mains du Bon Dieu, sous la protection de la sainte Vierge. Ses prières furent exaucées : la Providence lui envoya un inconnu qui se chargea de son fardeau en lui disant : « Venez avec moi ». Ils marchèrent assez longtemps à travers des bois et des

[29] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1436-1437.

[30] L'abbé Monnin commet une erreur : le 13 novembre 1809 est le jour où J.-M. Vianney quitta l'Hôtel-Dieu de Lyon, comme en font foi les registres de cet hôpital cités précédemment, note 27. Au *Procès apostolique*, l'abbé Raymond réduit à une huitaine de jours l'hospitalisation de J.-M. Vianney à Roanne.

[31] Ars, arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1051-1052.

[32] Colombe Bibost commet une erreur : le guide de J.-M. Vianney ne fut pas le maire des Noës mais un souscrit réfractaire.

[33] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1385.

[34] Je crois avoir identifié ce Guy comme étant Guy Brun, né le 2 juin 1786 à Saint-Priest-Laprugne, fils d'un sabotier qui habitait précisément dans la vallée qui, à travers la forêt de la Madelaine, assure les communications entre Saint-Priest et les Noës. Selon P. Oriol qui recueillit bien des renseignements auprès de Jérôme Fayot, c'est à l'hôpital de Roanne que J.-M. Vianney rencontra G***, sabotier de Saint-Priest-Laprugne qui l'incita à déserter (cf. *Le Prêtre de Village : J.-M. B. Vianney*, p. 33). La disparition des registres des militaires hospitalisés à Roanne en 1809-1810 ne permet pas de vérifier l'affirmation d'Oriol.

[35] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1314.

montagnes. M. Vianney n'en pouvant plus de fatigue avait peine à suivre son conducteur. Enfin, ils arrivèrent dans une paroisse située sur une montagne et appelée « au Noê » ou « au Poé »[36].

La lecture de ces témoignages conduit aux constatations suivantes. Les deux abbés Raymond et Monnin ainsi que Catherine Lassagne, signalent des épisodes où se révèle manifestement la volonté de J.-M. Vianney d'accomplir son devoir militaire : c'est l'incitation à la désertion offerte par les religieuses et repoussée par notre conscrit résigné à son sort ; c'est le retard de J.-M. Vianney à se mettre en route qui s'explique par une prière trop prolongée à l'église en écartant tout dessein prémédité de désertion ; c'est la rencontre du guide inconnu présentée comme purement fortuite et providentielle. J.-M. Vianney apparaît, là, comme un conscrit exemplaire et très édifiant, déjà aussi édifiant que le sera, plus tard, le saint curé dans l'ambiance duquel nos trois témoins ont longtemps vécu, à Ars. Chez les trois autres témoins, les deux laïcs J. Fayot, C. Bibost et l'abbé Renard qui ont vécu, eux, loin d'Ars, sans contact permanent avec le saint Curé, on trouve, au contraire, des souvenirs très différents : le désir manifeste du jeune conscrit de déserter ; la réalisation de ce projet concertée avec un conscrit réfractaire devenu un complice ; un J.-M. Vianney beaucoup plus humain, qui ne se soucie pas de la loi, mais uniquement de son sort et de sa sécurité personnelle. Entre des témoignages si divergents, où est la vérité ? Où trouver l'attitude qui fut réellement celle de J.-M. Vianney ? Fut-il réfractaire malgré lui ou volontairement ? Bien fin qui pourra le dire avec certitude.

Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'à la fin de 1809, les circonstances n'offraient à un J.-M. Vianney, désireux d'être prêtre et devenu soldat malgré lui sinon par erreur, que trop de motifs d'envisager une éventuelle désertion. Non seulement la conscription apparaissait alors encore très mal comme un devoir de conscience, mais elle devenait de plus en plus odieuse, car, depuis cinq ans, les guerres impériales s'éternisaient, s'étendaient à des théâtres toujours nouveaux, en des entreprises multipliées qui exigeaient des contingents de plus en plus nombreux et dont le pays ne voyait pas toujours la justification. De plus, le conflit entre Napoléon et Pie VII commençait à inquiéter sérieusement les meilleurs des catholiques. Dès juin 1808, Fesch signalait à l'Empereur « l'inquiétude générale dans le clergé, la frayeur d'une persécution prochaine, et, parmi les fidèles les plus irréfléchis et les plus impatients, la haine contre (le) gouvernement. Les confesseurs dans le temps pascal ont eu de la peine à persuader à certains fidèles que c'est un péché de haïr son souverain ou de désirer sa mort. » Dans son propre diocèse, Fesch constatait « l'alarme générale par rapport à la religion. Elle est dans le peuple comme chez les grands, à la campagne comme à la ville, aux extrémités du diocèse comme à Lyon »[37]. Un an plus tard, après le transfert du Pape à Savone, le clergé et les diocésains de Fesch avaient encore plus de raisons d'être inquiets, en dépit des efforts de l'archevêque pour les rassurer sur la politique impériale[38]. Il y a un incontestable malaise des meilleurs catholiques devant la politique religieuse de l'Empereur. Quand on voit, comme à l'hôpital de Roanne, des religieuses conseiller la désertion à un soldat et s'offrir comme complices de cette désertion, on devine la gravité du mal. Peut-on nier que ce malaise n'ait pesé aussi dans la méditation angoissée où J.-M. Vianney débattait son destin, à la sortie de Roanne, sur la route inconnue où il marchait, déprimé et inquiet ?...

* *

Le séjour de J.-M. Vianney aux Noës, où le conduisit le réfractaire Guy, est retracé avec une remarquable précision par Jérôme Fayot, le fils de la veuve qui hébergea Jean-Marie aux « Robins ». Après deux jours de travail avec Guy chez un bûcheron sabotier, J.-M., qui ne connaissait rien à ce métier, finit par trouver à gagner sa vie dans un autre emploi mieux à sa convenance : il passa son hiver à faire l'école, aux « Robins », chez la veuve Fayot. Au début, la crainte des gendarmes restait si forte chez ce conscrit réfractaire que, malgré sa piété, il s'abstenait d'aller à la messe, le dimanche, et préférait garder la fillette de la veuve Fayot, une enfant de deux ans, pendant que le reste de la famille descendait à l'église du village. Mais lorsqu'on lui eut assuré qu'il n'avait rien à craindre, il assista à la messe non seulement le dimanche, mais souvent en semaine, et quand il eut fait connaissance avec l'abbé Jacquet, desservant des Noës, ses fréquentes communions édifièrent beaucoup les habitants de cette paroisse[39]. Chose curieuse, l'abbé Jacquet, prêtre très zélé, que le Vicaire général Courbon proposait volontiers comme conseiller aux jeunes vicaires du voisinage, mais qui était « un peu scrupuleux », qui n'avait que des « lumières ordinaires » et qui, de ce fait, soumettait facilement à l'archevêché les cas de conscience embarrassants, ne paraît pas s'être posé de problème à propos des conscrits réfractaires cachés chez ses paroissiens[40].

Au printemps de 1810, finie l'école ! Les beaux jours ramènent les paysans des Noës à leurs champs. Le jeune instituteur des « Robins » dut faire comme eux. Il travailla même tellement qu'il

[36] *La confidente du curé d'Ars : carnets inédits de Catherine Lassagne* (p. Mgr Fourrey, Paris, 1959), p. 150. Je cite d'après le *premier Mémoire* de Catherine Lassagne parce qu'il est le plus ancien et le plus original. Le passage correspondant du *Mémoire définitif* (*op. cit.* p. 49-50) ne présente pas différemment les faits mais trahit d'évidentes retouches ecclésiastiques.

[37] Lettre de Fesch à Napoléon, du 21 juin 1808, citée dans LATREILLE : *Napoléon et le Saint Siège : L'ambassade du cardinal Fesch à Rome* (Paris 1935), p. 581.

[38] Lettre de Fesch à Courbon, du 4 décembre 1809. (Lyon, Archives de l'Archevêché, *Fonds Vanel*, carton XVII).

[39] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire* ; p. 1314 et 1317 : déposition de Jérôme Fayot.

[40] La « fiche » de Jacques Jacquet par Courbon figure au *Tableau du personnel* de 1803. (Lyon, Arch. de l'Archevêché). Voir *ibid.*, au *Registre de copies des lettres de Courbon*, sa lettre du 29-8-1809 à Mathelin, vicaire d'Arcon, celles du 9-10-1807 et du 30-1-1808 à Jacquet.

eut une fluxion de poitrine et fit une assez grave maladie. Cet accident de santé n'a rien d'étonnant chez ce garçon qu'il fallait souvent forcer à manger, qui vivait dans l'inquiétude, dormait mal et passait à prier une partie de ses nuits [41].

Sur ces entrefaites, à l'occasion de son mariage avec Marie-Louise, Napoléon accorda une amnistie. En bénéficiaient tous les conscrits réfractaires des classes 1806 à 1810, à condition de servir ; ils avaient un délai de trois mois pour se présenter devant le préfet du département où ils se trouvaient, faute de quoi les poursuites contre leurs parents, interrompues par l'amnistie, reprendraient à l'expiration du délai [42]. C'est vraisemblablement par le maire des Noës, son voisin, que J.-M. Vianney dut apprendre la nouvelle. Cette amnistie qui pouvait arranger sa situation, l'amena à reprendre contact avec sa famille dont il était sans nouvelle depuis son hospitalisation à Roanne.

> Vers la fin de mai, raconte Jérôme Fayot [43], il engagea ma mère à aller prendre les eaux de Charbonnières près de Lyon et d'aller loger chez ses parents. Il lui remit une lettre dans laquelle il engageait ses parents à la recevoir ; mais il ne faisait point connaître le lieu où il s'était retiré et défendait à ma mère de le dire. Celle-ci se présenta à la maison Vianney ; comme on faisait des difficultés pour la loger elle montra à la mère du serviteur de Dieu la lettre qu'elle avait. Celle-ci fut si contente des nouvelles de son fils qu'elle pleura de joie et embrassa ma mère en disant : « Nous vous logerons et nous vous soignerons. »

Voyage bien surprenant ! Il n'est guère dans les habitudes paysannes, et encore moins quand il s'agit de montagnards rustauds et isolés, comme l'étaient, alors, les habitants des Noës, d'aller faire si loin... une cure thermale. Charbonnières n'est qu'un prétexte pour entrer en contact avec Dardilly, avant l'expiration du délai d'amnistie, à la fin de juin. J.-M. Vianney, qui prévoit que cela n'ira sans doute pas sans difficultés, a pris des précautions : il donne une lettre d'introduction, mais il exige un secret absolu sur sa retraite.

A Dardilly, si les choses s'arrangèrent très bien avec M^{me} Vianney trop heureuse d'avoir des nouvelles de son fils, avec Mathieu Vianney l'accueil fut plutôt frais, quand il apprit la situation de Jean-Marie. Il fallut discuter et prendre la défense du réfractaire.

> Le père, poursuit J. Fayot [44], ne parut pas très content d'abord des nouvelles de son fils. Ma mère lui dit au bout de quelques jours : « Il paraît que vous n'êtes pas très satisfait de savoir votre fils chez moi. Mais n'allez pas le chercher, car j'irai le cacher plus loin. Il vaut plus que tout votre bien. »

La veuve Fayot se sent d'autant plus forte pour défendre son réfractaire, que Mme Vianney lui a confié une étonnante réflexion de l'abbé Balley au sujet de Jean-Marie. Un jour que très ennuyée d'être sans nouvelle, Mme Vianney était allée trouver M. Balley, le curé d'Ecully lui avait dit ces paroles qui, depuis, ne la quittaient plus : « Mère, ne soyez pas en peine de votre fils. Il n'est ni mort ni malade. Il ne sera jamais soldat, mais prêtre » [45].

Mais Mathieu Vianney, à qui la disparition de son fils a déjà causé trop de désagrément avec l'autorité militaire, ne voit, lui, que les nouveaux ennuis qui l'attendent à l'expiration de l'amnistie : les amendes à payer, les garnisaires à loger. Pareille situation ne peut pas durer... Pourtant, quand, au bout de dix-huit jours, il ramène la veuve Fayot à Tarare, rien n'est encore réglé.

Aux « Robins », au retour de sa bienfaitrice, J.-M. Vianney « fut heureux des nouvelles de sa famille, mais peiné d'apprendre le chagrin où était son père à cause de lui » [46].

A l'expiration de l'amnistie, l'autorité militaire recommençait ses poursuites. Pour les raisons déjà indiquées, c'est vraisemblablement à ce moment que Mathieu Vianney, qui disposait d'un peu d'argent, dut envisager l'achat d'un remplaçant pour son fils, ce remplaçant qui fera défection au dernier moment [47]. Finalement, on dut se rabattre, dans un arrangement de famille, sur une solution que, sans doute, personne, chez les Vianney, n'accepta de gaieté de cœur : François, le cadet, ferait le remplaçant, moyennant 3.000 francs qu'il aurait à prendre sur la part d'héritage de Jean-Marie [48]. Le capitaine Blanchard, président du Conseil de recrutement, accepta la combinaison, et, le 1er août 1811, il autorisa « Jean-Marie Vianney, de Dardilly, classe 1806, n° 66, à se substituer François Vianney son frère, classe 1810, n° 81, non appelé » [49]. Ainsi, le sacrifice de ce frère de vingt ans, qui ne devait plus jamais revoir Dardilly, a contribué à donner à l'Eglise le futur curé d'Ars.

Aux Noës, J.-M. Vianney, qui ignore encore l'arrangement intervenu, envisageait, à la fin de septembre, de faire venir, d'Ecully, ses livres qu'il avait laissés chez son beau-frère Jacques Melin. Mais, déclare Jérôme Fayot, « celui-ci lui annonça, quelque temps après, que son père l'avait fait remplacer par un de ses frères, moyennant une avance de 3.000 francs et qu'il pouvait revenir dans la famille » [50].

Pourtant ce n'est qu'après quatorze mois de séjour aux Noës, que J.-M. Vianney, habillé de neuf par de charitables paroissiens et accompagné de Louis Fayot, beau-frère de la bienfaitrice, qui avait soigné ce réfractaire comme un fils, regagna Ecully [51]. Jérôme Fayot, à qui nous devons des

41 Ars, Arch. parois. *Procès de l'Ordinaire*, p. 1315 et 1317 : déposition de J. Fayot.

42 Décret du 25 mars 1810, publié au *Moniteur* le 28 mars : art. 16, 17 et 20.

43 Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1316.

44 Ars, *ibid.*, p. 1316.

45 Ars, *ibid.*, p. 1316 : déposition de J. Fayot. La réflexion de l'abbé Balley suggère que, si le réfractaire des Noës n'avait plus de contact avec sa famille à Dardilly, il restait néanmoins en liaison avec le curé d'Ecully. Peut-être grâce à la veuve Bibost à laquelle J.-M. Vianney écrivit, des Noës. (Ars, *ibid.*, p. 1385 : déposition de Colombe Bibost).

46 Ars, *ibid.*, p. 1316 : déposition de J. Fayot.

47 Peut-être l'abbé Balley s'en mêla-t-il aussi, car, selon une tradition conservée dans la famille Loras, Mme Loras, qui était en relations avec le curé d'Ecully, serait intervenue auprès du général Mouton pour régler la situation militaire de J.-M. Vianney.

48 Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1316 . déposition de J. Fayot.

49 A. D. Rhône, R. *Registre amnistie du 25 mars* 1810, f° 5.

50 Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 1316.

51 Ars, *Ibid.*, p. 1316. Bien avant de faire sa déposition au Procès de l'Ordinaire, Jérôme Fayot avait déjà indiqué que la durée du séjour de J.-M. Vianney aux

détails toupours précis et soigneusement contrôlés, nous fournit, ainsi, deux renseignements précieux, à savoir que le retour de Jean-Marie ne peut se situer, au plus tôt, qu'en mars 1811 et qu'il se fit à Ecully.

Pourquoi, après un nouvel hiver passé aux Noës, ce retour tardif à Ecully et non pas à Dardilly ?

C'est parce qu'à Dardilly, Mathieu Vianney, qui s'était jadis, longtemps opposé à la vocation de son fils pour des questions d'argent [52], restait maintenant, sans doute mécontent des ennuis et des frais occasionnés par le conscrit réfractaire et mal satisfait de la solution adoptée pour lui fournir un remplaçant; mécontentement qui mettra longtemps à s'apaiser et qui explique le ton d'humilité invraisemblable de la lettre du philosophe de Verrières à son frère, le 12 juin 1813 [53], ainsi que la prise en charge complète du théologien de Saint-Irénée par la caisse diocésaine des séminaires [54].

C'est aussi parce qu'à Dardilly, en face d'un père irrité, Jean-Marie n'a plus l'avocate que fut toujours pour lui sa mère ; Marie Vianney est morte le 8 février 1811 ; Jean-Marie ne l'a sans doute jamais revue ici-bas, et l'on comprend qu'il ait pu dire, plus tard, « qu'en la perdant, il ne s'était attaché plus à rien sur la terre » [55].

C'est enfin parce que, à Ecully, l'attend M. Balley qui, en le faisant admettre à la tonsure, le 28 mai 1811, l'attachera au Seigneur, désormais unique part de son héritage.

Paul VIAL.

Noës était de quatorze mois. Cf. sa lettre du 22-12-1855 à P. Oriol, citée dans *Le Prêtre de Village : J.-M. B. Vianney*, p. 38, note. Au *Procès de l'Ordinaire* Marguerite Vianney parle même de 16 mois, mais ses repères chronologiques paraissent assez peu sûrs.

[52] Ars, Arch. parois. *Procès de l'Ordinaire*, p. 1019 : dép. de Marguerite Vianney, p. 1000 : dép. de François Duclos.

[53] Le texte intégral de cette lettre de J.-M. Vianney à son père figure dans Mgr TROCHU, *Autour du curé d'Ars* p. 161-162. Qu'on la relise, en songeant qu'au moment où il l'écrit, Jean-Marie sait que ses études si laborieuses sont abrégées d'une année par une récente décision de Fesch, et qu'il passera directement en théologie à la prochaine Toussaint : d'où sa dernière phrase : « pour mes études cela va un peu mieux que j'aurais pensé ». Cf. ma Conférence, déjà citée, sur *la formation sacerdotale de J.-M. Vianney*.

[54] Francheville, Archives du Séminaire Saint-Irénée . *Registre des entrées depuis* 1811.

[55] Ars, Arch. parois., *Procès de l'Ordinaire*, p. 894 : dép. de la comtesse des Garets d'Ars.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Y A-T-IL INCOMPATIBILITE JURIDIQUE DES FONCTIONS D'AUMONIER ET DE LA CHARGE DE CONFESSEUR ?

Q. — Dans les communautés religieuses — surtout celles qui sont peu importantes — c'est l'aumônier qui remplit les fonctions de confesseur. Certains prétendent que ce n'est pas régulier et même que c'est interdit par le Code. Il est pourtant souvent difficile de faire autrement...

L'*Ami* pourrait-il nous dire la loi de l'Eglise sur ce point ?

R. — 1° Disons tout de suite qu'il n'existe pas d'interdiction formelle du Code concernant le cumul des fonctions d'aumônier et de confesseur par le même prêtre pour la même communauté de religieuses. Si certains l'ont cru et l'ont dit, ce n'est probablement que par « déformation » d'une prohibition formulée au canon 524, § 3 : « Que les confesseurs de religieuses (ordinaires et extraordinaires) ne s'immiscent en aucune façon dans le gouvernement intérieur ou extérieur de la communauté. »

Si le prêtre, auquel on donne en France le nom d'« aumônier » — et que le Code appelle « chapelain » (can. 479, § 2) — n'est vraiment *que* chapelain, c'est-à-dire uniquement chargé et préoccupé d'assurer, dans la communauté, le service du culte (messes, bénédictions) et l'administration des sacrements (en dehors de la confession), il n'a pas, en *vertu de ses fonctions,* à se mêler du gouvernement de la communauté. Il n'y a donc aucune incompatibilité juridique à ce qu'il soit à la fois chapelain et confesseur.

2° Mais, *en fait*, celui qu'on appelle « aumônier » (terme vague qui n'a pas de place dans le Code, ni de définition précise dans le droit) est souvent *beaucoup plus* que chapelain... Mêlé de très près à la vie de la communauté, à laquelle tout naturellement il s'intéresse, il en devient facilement le conseiller, le « directeur » consulté et écouté, parfois même (le fait n'est pas rare) l'arbitre des conflits intérieurs, quand ce n'est pas l'architecte ou l'entrepreneur, voire l'expert financier...

Quand un «aumônier » (qui n'est plus seulement un chapelain) a « pris » — ou s'est laissé attribuer — une place de cette importance dans la communauté ou y a acquis une telle influence, on conçoit qu'il soit délicat pour lui et même difficile d'être aussi le « confesseur » des religieuses (surtout confesseur « ordinaire »). Le for interne et le for externe vont se trouver tellement mêlés, « imbriqués », que le même homme qui en tient les fils va se trouver considérablement gêné. Tout d'abord se posera pour lui la grave question du secret sacramentel, avec le danger permanent d'utiliser inconsciemment au for externe ce qu'il a appris par la confession ; de même le problème, — non moins ardu parfois, — du simple usage de ce qui est connu à la fois par le for interne et par le for externe... Ajoutons le péril — qui n'est pas chimérique, parce que c'est une « tentation » — d'*utiliser* parfois (plus ou moins consciemment) le for de la conscience pour « faire pression » et obtenir un résultat désiré au for externe...

Voilà ce qui, *dans la pratique*, rend souvent, sinon incompatible, du moins *peu désirable*, le cumul des fonctions d'« aumônier » et de confesseur pour la même communauté [1].

[1] Telle est bien la doctrine commune des commentateurs du Code sur ce point précis. Le P. Goyénèche (*Questiones canonicæ de jure religiosorum*, vol. I, p. 236) pose la question de l'incompatibilité des fonctions de « prédicateur » ou conférencier des religieuses (prévu au canon 509, § 2) et de la charge de confesseur. Tout

3° Et pourtant, ainsi que le note justement notre correspondant, il est souvent difficile, — sinon impossible, — de « faire autrement », surtout pour les maisons qui ne comptent qu'un petit nombre de sœurs.

Nous n'en disconvenons pas, connaissant bien les soucis que causent aux Ordinaires le recrutement des confesseurs pour les communautés religieuses. Mais alors il faut tirer les conclusions qui s'imposent :

— *a*) Puisque le cumul de la charge de « chapelain » (*telle* qu'elle est prévue par le droit) et de celle de confesseur n'est pas positivement interdite;

— *b*) Puisque, ce cumul, *dans la pratique*, n'est pas sans présenter des risques, ou du moins des inconvénients ;

— *c*) Puisque ce cumul est souvent un impératif, quand ce n'est pas une nécessité... ;

... il faudra que l'aumônier devenu confesseur *se cantonne le plus* possible dans ses fonctions de confesseur, et, selon la prescription du canon 524, « ne se mêle en aucune façon du gouvernement intérieur ou extérieur de la communauté. »

Voilà la norme et tel est l'idéal.

4° Cet idéal est-il toujours parfaitement réalisable ? Comment concevoir que l'aumônier — qui a passé des « lustres » dans la même communauté, qui s'y est intéressé, qui s'y est dévoué sous tous les rapports — ne soit pas devenu, en même temps que le médecin des âmes, le père auquel on confie tous ses soucis matériels ou spirituels, le conseiller que l'on consulte dans les difficultés de toute espèce et de tout ordre ?

Tout cela est tellement dans la « logique des choses », qu'on peut le considérer comme humainement « inévitable ». Mais quand une chose « inévitable » peut être prévue, il n'est pas permis de la « provoquer » et pas davantage de s'y résigner, encore moins de s'y « complaire ». Dûment averti et instruit par l'expérience d'autrui (sinon par la sienne propre) l'aumônier qui a reçu et accepté la charge de confesseur de la communauté, saura, *dès le début de son ministère*, ne pas se laisser entraîner — et encore moins s'ingérer — dans des affaires qui pourraient entraver sa liberté d'action dans cet « art par excellence » (*ars artium*) qui s'appelle la direction des âmes. Il pensera que c'est là son ministère le plus important et un service qui peut difficilement être suppléé [2]. Autrement dit, il cherchera *le plus possible* à sauvegarder sa liberté et son indépendance pour s'occuper du for *interne*. Vouloir « mélanger » les deux fors — même s'il en est sollicité — aboutira souvent à jeter le trouble dans la communauté, à diminuer ou à contrecarrer (même involontairement) l'autorité de la Supérieure, et même (résultat inattendu...) à perdre la confiance que les religieuses doivent avoir dans leur confesseur [3].

Et nous terminerons par ces « suggestions » pleines de sagesse que donne le P. Creusen : « Quand une Supérieure doit demander conseil au sujet du déplacement ou renvoi d'une religieuse, *elle tâchera toujours de s'adresser à un autre prêtre qu'au confesseur...* Si elle doit recourir à celui-ci, qu'elle expose les circonstances d'une manière telle, que le confesseur puisse se former un jugement sans connaître la personne dont il s'agit. Même alors, elle ne devra pas s'étonner si le prêtre *refuse* de donner un avis quelconque et *conseille de s'adresser*, fût-ce par écrit, *à quelque autre personne compétente...* Si une conseillère demandait des éclaircissements ou un avis sur des affaires à traiter en Conseil, le confesseur *se bornera à préciser les obligations ou les conseils résultant des principes de la théologie morale ou de la législation ecclésiastique.* Il ne cherchera pas à faire prendre des mesures disciplinaires qui lui agréent le plus, à cause de son tempérament ou de ses vues personnelles. » (*Religieux et religieuses*, 4e édit., n° 100, 1°).

Ces lignes, écrites il y a plus d'un quart de siècle (et toujours reproduites dans les éditions subséquentes) n'ont rien perdu de leur actualité. Elles constituent une invitation très nette pour l'aumônier-confesseur à ne pas se mêler, ou à se mêler le moins possible des « affaires intérieures ou extérieures de la Congrégation », et à s'abstenir de donner des conseils ou des directives pour tout ce qui touche au « gouvernement » de la communauté. Depuis que de nombreux diocèses ont établi un prêtre « spécialement chargé des religieuses », le confesseur n'en aura que plus de facilité pour éluder des consultations « délicates » et les orienter vers ce nouveau « préposé » qui pourra les résoudre avec beaucoup plus de liberté.

A. BRIDE.

en notant qu'il est passé en règle dans le Vicariat de Rome que les deux fonctions ne soient pas confiées au même prêtre, il souligne que le droit général ne formule aucune prohibition positive relative à ce cumul. De même pour les deux charges de chapelain et de confesseur. Mais il ajoute aussitôt : *Utrum autem hoc* EXPEDIAT *hic vel alibi quando* non *urget necessitas*, videat Ordinarius, cujus est hujusmodi negotia *juxta prudentiam et conscientiam componere*.

[2] Pour les autres « affaires » qui touchent au for *externe*, ou qui sont au moins du for « mixte », nombre de diocèses ont créé la charge nouvelle de « prêtre chargé des religieuses ». Sans prendre la place de l'Ordinaire ou du « supérieur ecclésiastique » (qui est le délégué de l'Ordinaire), ce prêtre a pour fonction essentielle d'être le conseiller, le soutien, le confident aussi dévoué qu'éclairé que l'on aime consulter dans toutes ces affaires situées à mi-chemin entre le for interne et le for externe, et qui intéressent la bonne marche, voire l'avenir de l'Institut. Autant de questions dont la solution n'aura pas à être demandée au confesseur.

[3] Même des commentateurs qui, comme D. Bastien (*Directoire canonique*, 4e éd., n. 206), n'interdisent pas au confesseur « de donner un conseil, quand on le lui demande, soit pour ce qui regarde l'administration des biens, soit pour le gouvernement de la communauté... », ne manquent pas de souligner « *combien cette intervention est délicate...* » — Il s'agit moins d'une interdiction rigoureuse, qui n'est pas formulée dans le droit, que d'une attitude de réserve commandée par la prudence.

MARIE ET LA REDEMPTION OBJECTIVE

Q. — A propos de la participation de Marie à la rédemption objective, vous distinguez avec Billot la rédemption considérée dans son essence, *ad esse simpliciter*, et la rédemption plus parfaitement réalisée, *ad melius esse*. (Cf. *Ami*, 14 mai 1959, p. 314). Vous pensez montrer par là que si la Sainte Vierge a participé à notre rédemption, c'est d'une manière morale et médiate, mais non directe et immédiate.

Mais ne pourrait-on pas dire que la passion du Christ à la Croix et les souffrances de Marie sont, pour notre rédemption, *ad esse melius ?* Une seule prière, un seul soupir du Verbe incarné suffisait à réaliser la rédemption *quoad esse simpliciter*. On ne voit donc pas pourquoi Marie ne serait pas incluse directement et immédiatement dans le décret divin de notre rédemption objective, le seul qui se réalisa en fait.

R. — Votre raisonnement repose sur une confusion. Sans doute, un soupir, une prière du Christ aurait pu réaliser la rédemption. C'est là un point de doctrine que tiennent généralement les théologiens. S. Thomas enseigne que la mort du Christ n'était nullement nécessaire à la rédemption (IIIa, q. 46, a. 1-2) ; et il faut en dire autant de la passion tout entière : « La moindre des souffrances du Christ aurait pu racheter le genre humain de tous les péchés » (id., a. 5, ad 3). Principe que les commentateurs étendent à « la moindre opération » du Fils de Dieu, « même celle qui n'exige aucune peine » (Ed. Hugon, *Le mystère de la rédemption*, p. 99). De telle sorte qu'en définitive, « Jésus pouvait nous sauver par un seul acte d'amour et de réparation ». (J.-V. Bainvel, *Nature et surnaturel*, Paris, 1903, p. 270). C'est *par rapport à nous* que Jésus a voulu souffrir atrocement et mourir d'une mort ignominieuse.

Tout d'abord, une remarque de S. Thomas (q. 46, a. 6, ad 6) a retenu l'attention des commentateurs :

S. Thomas affirme ici, dit le P. Héris, l'importance des souffrances du Christ pour la satisfaction de la justice, si l'on se place à un point de vue humain « selon la nature humaine ». La plus petite souffrance du Christ aurait eu une valeur pleinement satisfactoire, en vertu de son union avec la divinité ; mais il convenait que, aux regards des hommes, le Christ souffrît plus que n'importe qui, afin de faire éclater aux yeux de tous la parfaite réalisation de la Rédemption par la satisfaction et l'expiation. (*Somme théologique, Vie de Jésus*, t. III, p. 183).

Dans l'art. 3, l'Angélique Docteur développe plusieurs considérations analogues ; toujours la convenance d'une rédemption douloureuse *relativement aux bienfaits que la passion nous procure*, en dehors de notre réconciliation avec Dieu : « non seulement, écrit S. Thomas, la passion du Christ a libéré l'homme du péché, mais elle lui a procuré de nombreux profits pour son salut :

1° Tout d'abord, par la passion du Christ, l'homme a connu combien Dieu l'aimait, et il fut ainsi provoqué à aimer Dieu en retour ; c'est en cela que réside la perfection du salut de l'homme....

2° Par sa passion, le Christ nous a aussi donné un exemple d'obéissance, d'humilité, de constance, de justice, et des autres vertus qui sont nécessaires au salut de l'homme...

3° Le Christ, par sa passion, a non seulement libéré l'homme du péché ; mais il lui a en outre mérité la grâce de la justification et la gloire de la béatitude...

4° L'homme se sent également poussé par nécessité à se garder pur de tout péché...

5° L'homme a atteint à une plus haute dignité ; vaincu et trompé par le diable, l'homme devait le vaincre à son tour ; ayant mérité la mort, l'homme devait aussi, en mourant, l'emporter sur la mort...

On le constate, la passion et la mort du Christ apportent un *melius esse*, si l'on peut dire, *par rapport à nous, à notre mieux spirituel*, mais non à l'*esse simpliciter* de la rédemption. Il n'y a donc aucune assimilation à établir entre ce « *melius esse* » de la passion du Christ, relativement à nous, et le « *melius esse* » de la rédemption grâce à la compassion de Marie.

A. M.

LES PLANTES DE LA BIBLE

FAGACEES

CHENES
(*Quercus* L.)

Il n'existe en Palestine que trois espèces de Chênes. Ce sont le chêne Vélani (*Q. Ægilops* L., sous-espèce *Q. Ithaburensis* DC., du Thabor), grand arbre, à gros glands, entourés de longues écailles oblongues, aiguës et recourbées ; le chêne Kermès ou à cochenilles (*Q. calliprinos Webb.*, sous-espèce de *Q. coccifera* L.), arbuste toujours vert, formant des maquis et des sous-bois à l'espèce précédente; le chêne à galles (*Q. infectoria* Oliv.), autre arbuste, mais à feuilles tombant ordinairement l'hiver, et, de plus, beaucoup plus rare en Palestine que les deux précédents.

Les autres chênes qui figurent dans les *Flores*, dont celle de Post, sont en réalité étrangers à la Palestine : *Q. Sessiliflora* Salisb., *Q. Illex.* L., *Q. Cerris* L.[1].

Le nom du chêne, *êlah, alla*, figure quinze fois dans la Bible[2]. Mais le mot a été souvent confondu par les copistes et les traducteurs avec *êlôn, élah*, « térébinthe », qui s'y lit seize fois. De plus *ayil*, donné comme synonyme à ces deux mots dans Gesenius, revient trois fois dans Isaïe et une fois dans Ezéchiel, mais sans avoir vraiment le sens de chêne[3].

On rencontre donc plus d'une difficulté pour établir les équivalences des termes hébreux avec les noms botaniques, et plus d'une fois, dans les versions anciennes aussi bien que dans les traductions modernes, chênes et térébinthes sont pris les uns pour les autres. Celsius lui-même soutenait qu'*élon* signifie uniment térébinthe[4], et Gesenius a combattu cette opinion[5]. Il semble, en somme, que les mots précédents, si voisins, ont pu désigner simultanément plusieurs espèces d'arbres de grandes dimensions, comme primitivement le grec δρῦς.

En tout cas, ils ne peuvent s'appliquer qu'aux chênes robustes et de grande taille comme le Vé-

[1] D'après Eig, spécialiste de la flore palestinienne, auteur de nombreux travaux sur elle en diverses langues, dont *Eléments et groupes phytogéographiques dans la flore palestinienne*, dans Fedde, *Repertorium*, Dahlem, 1931, p. 1-201.

[2] *Flora der Juden*, t. IV, p. 34.

[3] Voir *Ami du Clergé*, 17 mai 1956. p. 326 et suiv.

[4] O. Celsius, *Hierobotanicon*, t. I, p. 34 et s.

[5] *Thesaurus*, p. 50-51, cité dans Abbé Bourdais, *Flore de la Bible*, p. 15 et 63.

lani, mais, habituellement du moins, ni au chêne Kermès ni au chêne à galles. Cependant il peut avoir existé des exemplaires exceptionnels de *Q. calliprinos*, et même de *Q. infectoria*, atteignant la taille d'un arbre normal et de grandes dimensions, dans les cas très rares où ils auraient traversé les siècles. C'est le cas, par exemple, du « Chêne d'Abraham », le *Sindian des Arabes*, dit aussi, « Chêne de David », « Abraham's oak », ou « Oak of Mamre », situé près d'Hébron, sous le couvent russe. C'est un Kermès ou *Q. calliprinos* Webb var. *arcuata* DC. (ou *Q. palæstina* Kotschy) : « Son tronc a plus de 7 m. de circonférence. Il a été très respecté, parce que les Chrétiens, les Juifs et les Musulmans le regardaient comme occupant l'endroit où Abraham avait sa tente » [6]. Quelques autres individus existent encore entre la Mer Morte et Gaza. A divers indices, Eig a cru pouvoir affirmer que le *Q. calliprinos* a formé jadis de hautes forêts, en mélange avec le chêne Vélani, sur certains points de la Palestine, peut-être dans presque tout le pays [7] ; il a même, en un temps, supplanté le grand chêne Vélani sur les pentes supérieures du Carmel, qui sont maintenant recouvertes de maquis, et il tendrait, d'après le même botaniste, à le supplanter sur tous les sols rocheux tandis que sur les autres sols c'est l'inverse qui se produit. Il peut vivre, en effet, très vieux et certains de ces chênes verts, dans la forêt de Nahalal (en Zabulon) auraient jusqu'à 700 ans et plus [8].

C'est presque certainement le *Q. calliprinos*, le chêne Kermès, que désigne le *tirzah* d'Isaïe (Is, XLIV, 14), que divers commentateurs prétendraient assimiler à son *tidhar* (Is., XLI, 19 ; LX, 13) [9]. Ce *tirzah* a été rendu, chez Aquila et Théodotion, par ἀγριοβάλανος, et dans la Vulgate par *ilex*, ce qui, joint au contexte, confirme l'identification précédente. C'est dans sa démonstration de la vanité des idoles qu'Isaïe en vient à parler du chêne vert : « Pour y tailler des idoles, on coupe des cèdres, on prend des chênes communs et des chênes kermès, *tirzah* » [10]. Le bois rouge foncé, mais très dur, du chêne Kermès possède les mêmes qualités que celui de l'Yeuse, mais ses dimensions en réduisent l'emploi au charronnage, à l'outillage et à la fabrication d'une foule d'objets de petite taille; il convenait donc on ne peut mieux pour y sculpter des idoles [1].

Le chêne à galles (*Q. infectoria* sous-espèce *Boisieri* Gürke), qui atteint parfois en Asie Mineure les dimensions d'un petit arbre, ne dépasse pas, en Palestine, celles d'un grand arbuste. On l'y connaît au sommet du Carmel et sur deux ou

[6] A. Camus, *Les Chênes*, t. I, Paris 1936-1938, p. 457, n. — L'arbre a été très abîmé par les neiges des gros hivers. Mais les Arabes de la région étaient persuadés qu'ils s'attireraient de grands malheurs en touchant à ses branchages.

[7] Dans *Bot. Centralblatt, Beiheften*, LI, II, 1re part. p. 226.

[8] Photo d'un de ces arbres dans A. Camus, *l. c.*, t. I, p. 539.

[9] Pour *tidhar*, voir aux Oléacées, *Fraxinus*.

[10] On ne peut traduire ici par « rouvres », comme portent certaines versions, le chêne rouvre n'existant pas en Palestine.

[1] Voir plus loin ce qui concerne les « kermès » en tant que colorants.

trois autres points. Son bois s'utilisant très peu, car le tronc est souvent creux, ce chêne ne semble pas avoir tenu de place dans l'économie juive, ni, en conséquence, figurer dans les textes.

* *

Par *élah* c'est donc uniquement le grand chêne palestinien, le Vélani ou Chêne du Tabor, qu'il faut entendre. C'est un arbre, malgré la ressemblance des noms et les multiples confusions qui se sont produites, bien différent du térébinthe, tant pour l'aspect que pour le genre de vie. Mais ils ont celà de commun d'atteindre un énorme développement et un très grand âge, d'en imposer ainsi aux âmes primitives et, par suite, d'être devenus facilement, non seulement des repères topographiques, mais de vrais monuments sociaux, des sanctuaires où l'on révérait la présence de la Divinité.

Le chêne Vélani reste de taille moyenne et ne dépasse pas 12 à 15 m. de hauteur. Comme il vient dans un sol dur et compact, ses racines ne s'y enfoncent pas, mais s'étalent sous la surface. Son tronc, assez court, noueux et tortueux, surmonté d'une cîme arrondie, a l'air, à distance, de supporter un buisson. Ses feuilles, coriaces et luisantes, sont bombées au point de laisser à peine voir les dents, peu profondes, de leurs bords. Quant aux glands, longs de 5 cm., ils se dressent, pareils à de petits obus, au milieu de leur cupule en forme de nid, mais à « écailles » en crochets [2]. Toute autre est l'allure du térébinthe, avec sa cime ample et touffue, garnie de longues feuilles composées de 7-11 folioles elliptiques et à odeur accentuée de résine. Il apparaît pourtant que la similitude des noms entre les deux arbres a trouvé sa réplique, à Mambré, dans la substitution du chêne au térébinthe. Les *élôn môre* de Mambré, près d'Hébron (Gen., XIII, 18), auraient été, dans la tradition juive, un petit bois de térébinthes, dont il est encore question au IIe siècle de notre ère ; mais au XIIIe s. on doutait si ces arbres avaient été des térébinthes ou des chênes, et depuis le XIVe c'est un grand *Q. calliprinos* que l'on révère comme « chêne d'Abraham » [3]. Cette manière de voir est peut-être la meilleure explication des obscurités et des confusions qui règnent sur ce problème.

Dans ce cas, on pourrait légitimement traduire l'*élôn môrê* de la *Genèse* (XII, 6 ; XIII, 18 ; XIV, 13 ; XVIII, 1 et 8), avec la tradition juive ancienne, par « les térébinthes de Morê » ou « des devins », si l'on donne à Morê ce dernier sens.

De même en serait-il pour « l'arbre saint » anonyme de Gen., XXXV, 4. Tous ces arbres étaient consacrés au souvenir d'Abraham et sièges d'anciens sanctuaires [4].

[2] Cette espèce est décrite dans A. Camus, *Les chênes*, t. I, p. 538-544, et figurée dans la pl. 55 du même ouvrage ; le *Q. calliprinos*, *ibid.* p. 451-463 et pl. 50-51.

[3] O. Warburg, *Pflanzenwelt*, t. II, Leipzig, 1923, p. 344.

[4] Imm. Loew n'accorde au térébinthe biblique que quelques pages, (*Flora* t. I, p. 191-198) et passe fort rapidement sur sa place dans l'Ecriture, pour s'étendre aussitôt longuement sur la littérature juive qui le concerne.

Les térébinthes ou les chênes de Morè figurent encore dans la *Genèse*, XXXV, 4, comme l'endroit où Jacob enfouit les idoles et les amulettes de sa famille ; dans le *Deutéronome*, XI, 30, comme point de repère « en face de Guilgal », en Araba; dans *Josué*, XXIV, 26, où le successeur de Moïse dresse une stèle « sous le chêne qui était dans le sanctuaire de Yahwé, à Sichem » ; dans les *Juges*, IX, 6, où « le chêne de la stèle qui se trouve à Sichem » marqua le point de ralliement des Israélites, qui acclamèrent Abimélek comme roi, après qu'il eut égorgé ses 70 frères, à l'exception du seul Iotam.

Mais dans la suite *êlôn* semble avoir nettement et exclusivement le sens de chêne. C'est le Chêne-des-pleurs sous lequel fut enterrée la nourrice de Rébecca (Gen., XXXV, 8) ; ce sont les superbes grands arbres de Bashan, contre l'orgueil desquels se dresse la colère de Yahwé (Is., II, 13), qu'utilisait Tyr avant sa chute pour ses trirèmes (Ez., XXVI, 5), et qui (Zach., XI, 2) sont l'image des mauvais chefs du peuple. C'est sous les chênes des hauts-lieux que se pratiquait l'idolatrie (Os., IV, 13) ; ce sont eux qui, abattus, repousseront de souche, symbolisant ainsi le « reste » qui doit survivre à la ruine de la nation (Is., VI, 13) ; ce sont encore eux qu'Amos, pour leur force, compare aux Amorrhéens, abattus et déracinés par Yahwé [5].

Si le chêne Kermès ne figure qu'une fois dans les textes sous le nom de *tirzah*, sa présence et ses produits y tiennent beaucoup plus de place. Les kermès, qui lui donnent son nom, sont, comme on sait, des insectes parasites, des cochenilles, qui fournissent une teinture écarlate, une fois séchées et traitées par un acide. Il en existe une centaine d'espèces, dont les plus connues sont celles des Opuntias (*Coccus cacti*). Celles du chêne (*C. ilicis*), dites aussi « kermès végétal » et « graine d'écarlate », étaient anciennement beaucoup plus usitées, tant comme remèdes que pour leurs propriétés colorantes. On fait état de leur emploi archaïque dans l'Inde et en Perse, de leur description dans Ctésias, contemporain d'Hippocrate (Ve s. avant J.-C.) et de l'Ecole de Cnide. Or les mentions dans les plus anciens livres de l'Ecriture en sont, pourrait-on dire, innombrables. L'insecte, que l'on classait parmi les « Vers », était dit, comme eux, *tôlah* , le kermès du chêne est le « ver à carmin », *tôlah shâni*, si souvent nommé dans l'*Exode* (Ex., XXV, 4 ; XXVI, 1 et 31 ; XXVII, 16 ; XXVIII, 5, etc. ; XXXV, 6, etc. ; XXXVI, 8 etc. ; XXXVIII, 18 et 23, etc. ; XXXIX, 1-3, etc.). Les *Nombres*, IV, 8 et XIX, 6, de même que le *Lévitique*, XIV, 4, etc., le mentionnent encore. C'était un des produits dont Moïse imposa le prélèvement aux Israélites dès la construction du premier sanctuaire (Ex., XXV, 4), ce qui suppose qu'il leur était facile d'en faire la récolte sur le chêne vert. Les tentures, le voile (le rideau d'entrée), les vêtements sacrés, le pectoral, les grenades de la robe rituelle, étaient teints au kermès ; une nappe cramoisie (Num., IV, 8) recouvrait la table des pains de proposition. Le kermès s'employait encore pour la purification des lépreux (Lév., XIV, 4) et de leur maison (Lév., XIV, 49). Dans les époques suivantes le cramoisi a pris le nom de *qarmîl*, carmin, peut-être à la suite de modifications dans sa préparation [6]. C'est un spécialiste de la préparation du *qarmîl* que Salomon a demandé à Hiram (II Chron., II, 6 et 13) ; il en fit teindre un voile de lin fin pour le Saint des Saints (II Chron., III, 14).

Du chêne à galles (*Q. infectoria* Oliv.) [7], le *mallul* ou *ballutah* des Arabes, il n'est pas fait mention dans la Bible, pas plus que de la tannerie des cuirs, à laquelle servaient ses galles et à laquelle il doit son nom botanique [8].

P. F.

[5] Un certain nombre de ces passages pourraient s'entendre cependant aussi, d'après Gesenius, du térébinthe, tels Is, VI, 13 et Os., IV, 13, qui, lui, répond catégoriquement a *élah* dans Jug., VI, 11 et I Chron., X, 12, etc.

[6] Les autres couleurs de la teinturerie ancienne comprenaient : la pourpre, *argamân*, tirée du Murex, mollusque marin de la Méditerranée et de la Mer Rouge (Ex., XXI, 6 ; Cant., III, 10, etc.) ; le bleu-violet, *teqeleth* (Ex., XXV, 4 ; XXVI, 1 ; etc.) tiré d'un autre mollusque. *Helix ianthina*, des côtes de Phénicie ; le vermillon, *shâshar*, constitué par du cinabre (Jer., XXII, 14 ; Ez., XXIII, 14).

[7] Etudié dans A. Camus, *Les Chênes*, t. II, Paris, 1938-1939, p. 183-192 et pl. 110-111.

[8] « Ces industries, qui exposaient à des souillures rituelles, n'eurent pas bonne renommée dans les milieux israélites », Barrois, *Manuel archéol. bibl.*, t. I, p. 460. De là l'absence de termes pour désigner les tanneurs ou leurs procédés et leurs ingrédients.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Gaston BRILLET. — **365 Méditations sur la Bible.** — 4 vol. in-16, de 206, 208, 252 et 252 p., 660 fr. le vol. — Paris, Aubier, 1958.

Ces quatre tomes contiennent 365 méditations sur des textes bibliques, uniquement choisis dans l'Ancien Testament. Le tome Ier est consacré aux Récits, — le t. II aux Psaumes, — le t. III à la Prophétie, — le t. IV à la Sagesse. Chaque méditation occupe environ deux pages ou un peu plus. La méthode est partout la même. Elle consiste en quatre points : 1° relire attentivement le texte proposé, par exemple « L'inhabile habileté », titre donné à la ruse de Jacob se faisant passer pour Esaü ; 2° réflexions sur le sujet ; 3° adoration ; 4° « parler à Dieu ». — Ce sont évidemment les réflexions, qui sont la partie la plus neuve et la plus originale. Nous avons tous lu, au bréviaire, les commentaires donnés par Augustin à la ruse de Jacob. Il semble que pour le grand docteur ce mensonge n'ait été autre chose qu'un « trope », une figure de rhétorique. Pour M. Brillet, ce fut tout autre chose. Il n'hésite pas à appeler tout cela une « vilaine histoire » Il appelle Rébecca, « le mauvais génie de Jacob ». Il voit la morale du récit en ce que le trompeur, Jacob, sera, à son tour « trompé » sur toute la ligne, et il sera condamné par « la conscience plus pure de sa nation », — les prophètes Osée et Jérémie, — et par la conscience des siècles.

Cet exemple suffit à montrer que l'auteur ne marche pas dans les sentiers battus. Il se tient serré à l'exégèse la plus moderne, et il tire de la Bible des pensées, des leçons, des conclusions souvent profondes, toujours sages

et belles. La Bible se révèle ce qu'elle est : un trésor inépuisable de vérités religieuses et morales.

Pour tous ceux qui, actuellement, travaillent au renouveau biblique, qui est une conséquence logique du renouveau liturgique dont notre temps est marqué, ces quatre volumes seront les bien venus.

Mgr CRISTIANI. — **Présence de Satan dans le monde moderne.** — 316 p. (13 × 20). Prix non indiqué. — Paris. Edit. France-Empire (68, rue J.-J. Rousseau-Ier), 1959.

On trouvera dans ce livre une Somme historique, doctrinale et pratique de ce qu'il faut savoir sur la présence et le degré d'influence de l'Enfer sur l'humanité à l'époque moderne.

En introduction, un tableau d'ensemble rappelle les manifestations diaboliques depuis la tentation de Jésus au désert jusqu'au protestantisme.

Nous trouvons ensuite : 1° les persécutions du saint Curé d'Ars par le « Grappin » ; 2° les « diableries » (moins connues en général, citées ici d'après les travaux du P. Cros, S. J.) qui accompagnèrent et suivirent les apparitions de l'Immaculée à Lourdes. — Après une étude sur : 3° la possession diabolique en général, viennent les cas ; 4° d'Antoine Gay, de Lyon, mort en 1871 ; 5° des possédés d'Illfurth, en Alsace (de 1864 à 1869) ; de « l'ensorcelée de Plaisance » (1920); d'un cas d'envoûtement strictement contemporain, auquel l'auteur consacre deux chapitres, où il nous fait assister à des scènes d'exorcismes qui durèrent jusqu'en 1954. Plusieurs autres cas d'infestation ou de possession diabolique sont décrits au cours de ces chapitres constitués presque exclusivement d'extraits empruntés à des documents indiscutables (ch. I-VIII, p. 25-236).

De ce rappel de faits *individuels*, l'auteur passe à un exposé de l'influence satanique sur les *sociétés* modernes. Cette influence peut être discernée grâce à un double critère donné par Jésus lui-même (Jo., VIII, 44) : l'homicide et le mensonge. Cette influence a pris deux formes : le satanisme religieux, qui rend un culte au démon : il subsiste encore chez les peuples païens ; le satanisme magique : il suppose un pacte au moins implicite mettant les forces démoniaques à la disposition de certains sorciers, moyennant des formules et des actes étranges ou même sacrilèges.

Il nous parle ensuite de quelques célèbres lucifériens : 1° les mariavites ; 2° Léon Bloy dont le « secret » n'est qu'un blasphème, qui fait de Lucifer un homonyme du divin Paraclet, actuellement banni, qui remontera au Ciel en y amenant avec lui démons et damnés ; 3° Papini, qui affirme lui aussi que Satan devra être réhabilité par Dieu, car Dieu souffre infiniment de son absence et qu'en attendant il convient de prier pour Satan.

Un dernier chapitre (le XIIe) esquisse une « psychologie de Satan » d'après son rôle à l'Eden, dans la tentation du Christ, dans les possessions évangéliques et celles qui suivirent, et enfin d'après son attitude sous les exorcismes : orgueilleux, menteur, malfaisant, craintif, versatile, grotesque, ridicule, puissant, tenace, intelligent, tel il nous apparaît dans sa haine de Dieu et des hommes, ne pouvant toutefois nuire autant qu'il le voudrait mais seulement dans les limites que Dieu a fixées et que l'Eglise, par l'exorcisme, impose à sa perversité.

La haute valeur de cet ouvrage tient tout d'abord à l'abondante documentation qui en constitue la base : les *faits* rapportés ne sauraient être mis en doute, tant les témoins sont nombreux, compétents, clairvoyants, désintéressés. L'*explication* de ces faits dépasse une interprétation naturaliste, et en exige une autre dont l'auteur donne la clé : qu'on lise sur ce point au ch. VI l'histoire de l'ensorcelée de Plaisance, et des exorcismes faits en présence de l'aumônier et d'un médecin de l'hospice de fous (p. 165 et suiv.) : ces témoins, habitués par devoir aux excentricités des aliénés et possédant la science requise pour les apprécier, n'ont, soit dès le début, soit finalement, ni doute ni hésitation sur le caractère préternaturel des scènes répétées dont les possédés leur donnent le spectacle.

On ne conseillera pas la lecture de ce livre aux personnes nerveuses ou impressionnables ; en revanche, nos confrères qui rencontrent parfois de cas équivoques, auront dans ces pages des éléments qui leur permettront : 1° de prendre une première approximation de la nature des faits qui leur seraient soumis, et de renvoyer à l'examen du médecin la très grande majorité de ces cas ; 2° de comprendre pourquoi l'usage du pouvoir d'exorciser qu'ils possèdent en vertu de leur Ordination ne doit être mis en œuvre qu'après un examen de l'Ordinaire et avec sa permission explicite.

Can. Joseph PISTONI. — **De agendi ratione confessariorum circa sextum decalogi præceptum, juxta normas a S. Congr. S. Officii latas.** — Ed. 4a, 190 p. (12 × 17), 500 lire. — Rome, Editions de la Grégorienne, 1959.

Ce volume est un commentaire théologique des « Normes » publiées à l'usage des confesseurs par la S. C. du Concile le 16 mai 1943. La première édition parut en 1944. Dans cette 4e édition, la doctrine reste la même ; l'auteur a simplement tenu à jour son premier travail, en utilisant les commentaires des théologiens, en se référant aux décisions qui ont paru depuis et tout spécialement aux graves enseignements et aux sérieuses admonitions adressées au clergé par S. S. Pie XII.

L'auteur suit pas à pas le document de 1943 : 1° sur l'obligation d'interroger, ou de ne pas interroger le pénitent en cette grave matière et sur la façon pratique de le faire ; 2° sur ce dont le confesseur doit instruire, ou non, le pénitent, et sur la manière de le faire ; 3° sur la façon d'exercer ce ministère à l'égard des femmes ; 4° sur la nécessité d'une bonne formation des futurs confesseurs quant à ces différents points. Une bibliographie et deux Tables terminent ce petit mais précieux volume qui sera d'une très grande utilité pour les confesseurs, à qui l'auteur le destine.

Annuaire des Instituts de Religieuses en France. — 550 p. (15,5 × 21), 1000 fr. ; franco, 1135 fr. — Paris, Centre de Documentation Sacerdotale, 19, rue de Varenne, 6e (C. c. p. Paris, 2262.80).

Cet annuaire donne (en une page) un aperçu des 500 familles religieuses situées en France, rédigé sous la direction des Supérieures majeures (origine, situation canonique, spiritualité, activités, adresses). Le classement général suit l'ordre alphabétique ; des tables donnent le classement suivant les fonctions (enseignantes, hospitalières, missionnaires, contemplatives, etc.). L'ouvrage se consulte aussi facilement qu'un dictionnaire. Sa place est sur le bureau de tous les prêtres chargés de l'éducation ou de la direction féminine, et sur les rayons des bibliothèques des monastères et de leurs parloirs.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 novembris 1959

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)